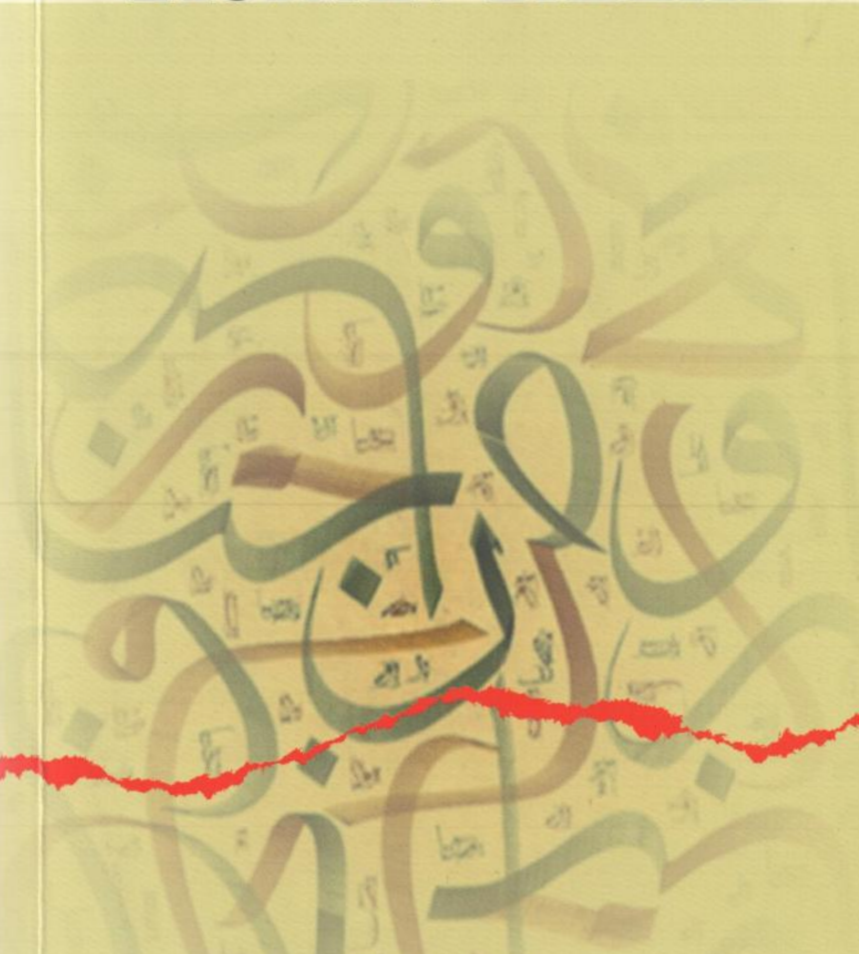
Mustafa ÖZTÜRK
Hadiye ÜNSAL

KUR'AN TARİHİ



ANKARA OKULU

Prof. Dr. Mustafa ÖZTÜRK

1965'te Giresun/Keşap/Kaşaltı Köyü'nde doğdu. 1983'te Giresun İmam-Hatip-Lisesinden, 1987'de Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun oldu. 1987-1999 yılları arasında İçel/Mersin ve Giresun'da öğretmen olarak görev yaptı. 1998'de Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Tefsir Anabilim Dalında "Muvaffakuddîn el-Kevâşî: Hayatı, Eserleri ve Tefsirdeki Metodu" isimli teziyle yüksek lisansını tamamladı. 1999'da Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsüne araştırma görevlisi olarak atandı. 2001'de Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalında araştırma görevlisi olarak göreve başladı. 2002'de Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Tefsir Anabilim Dalında "Tefsirde Bâtınîlik ve Bâtınî Te'vil Geleneği" isimli teziyle doktorasını tamamladı. 2003'te Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalına yardımcı doçent olarak atandı. 2005'te "Kur'an'ın Mu'tezilî Yorumu: Ebû Müslim el-İsfahânî Örneği" isimli çalışmasıyla doçent, 2011'de profesör oldu. Hâlen Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri bölüm başkanı olarak görevini sürdürmektedir. Yüz küsur kadar makalesi ve elli civarında tebliği bulunan ÖZTÜRK'ün *Kur'an-ı Kerim Meali: Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri* adlı Kur'an çevirisi dışında yayımlanan on sekiz kitabı bulunmaktadır.

Hadiye ÜNSAL

1985 yılında Tokat'ın Turhal ilçesinde dünyaya geldi. İlk ve orta öğrenimini Adana'da tamamladı. 2007'de Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun oldu. Mezuniyetinin ardından kısa bir süre Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde Kur'an Kursu öğreticisi olarak görev yaptı. 2009'da Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalına araştırma görevlisi olarak atandı. 2010'da, "Mevlana Muhammed Ali'nin The Holy Qur'an Adlı Meal-Tefsiri Üzerine Bir İnceleme" konulu teziyle Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Tefsir Anabilim Dalında yüksek lisansını tamamladı. 2014'te ise "Erken Dönem Mekkî Surelerin Muhteva Tahlili" adlı teziyle doktorasını tamamladı ve Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalına yardımcı doçent olarak atandı. *Tefsirde Heterodoksi: Kâdiyânîlik ve Kur'an* (Ankara 2011) ve *Erken Dönem Mekkî Surelerin Tahlili isimli çalışmaları* (Ankara 2015) Ankara Okulu Yayınları tarafından yayımlanan Hadiye ÜNSAL hâlen Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalında görevini sürdürmekte ve aynı zamanda 29 Mayıs Üniversitesi Kur'an Araştırmaları Merkezi (Kuramer) bünyesindeki "Kur'an ve Mushaf Tarihi" başlıklı projede araştırmacı olarak yer almaktadır.

Ankara Okulu Yayınları: 226

© Ankara Okulu Basım Yay. San. ve Tic. Ltd. Şti.
Dizgi, kapak: Ankara Dizgi Evi
Baskı, cilt, kapak baskısı: TDV Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi
Birinci basım: Aralık 2016

ISBN: 978-605-9281-34-8

Ankara Okulu Yayınları
Şehit Mehmet Baydar Sokak 2/A Maltepe/ANKARA
Tel: (0312) 341 06 90 Faks: (0312) 341 06 95
web: www.ankaraokulu.com
e-mail: ankaraokulu@ankaraokulu.com

Kur’an Tarihi

Mustafa ÖZTÜRK

Hadiye ÜNSAL

Ankara Okulu Yayınları

Ankara 2016

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ......7

GİRİŞ......9

BİRİNCİ BÖLÜM
KUR'AN VAHYİNİN METİNLEŞME SÜRECİ......19
Nüzul Döneminde Şifâhî Kültür ve Kitâbet Meselesi......20
Hz. Peygamber ve Kur'an'ın Yazıyla Tespiti Meselesi......33
Vahiy Kâtipliği ve Kâtiplik Sekreteryası......47
Arza Meselesi ve Mahiyeti......60
Hz. Ebû Bekr Dönemi ve Kur'an'ın Cem'i......70
Hz. Osman Dönemi ve İstinsah Faaliyeti......87
İstinsah Heyeti ve İbn Mes'ûd'un Muhalefeti......97
Kureyş Lehçesi ve "Tâbût" Lafzında İhtilaf Meselesi......111
İki Şahit ve "Züşşehâdeteyn" Lakaplı Sahâbî Meselesi......118
Lafzı Mensuh Ayetler Meselesi......123
Özel Mushaflar Meselesi......138
Haccâc ve Kur'an Metnine Müdahale Meselesi......147
Hz. Osman Devrindeki Mushafların Adedi ve Akıbetleri......155

İKİNCİ BÖLÜM
MUSHAF TERTİBİ......161
Mushaf Lafzının Kökeni ve Semantiği......161
Ayetlerin Tertibi......165
Ayet Lafzının Anlam Çerçevesi......166
Ayetlerde Tahdit ve Adet Meselesi......169
Ayetlerin Tertibinde Tevkîfilik Delilleri......178
Ayetlerin Tertibinde İctihâdîlik Delilleri......183
Bazı Ayetlerin Sûre İçindeki Yerinde İnsicamsızlık......192
Sûrelerin Tertibi......212
Sûre Lafzının Anlam Çerçevesi......212
Sûrelerin Sayısı, Adları ve Ayet Sayıları......215
Sûre Tertibine İlişkin Görüşler ve Delilleri......236

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

NÜZUL TERTİBİ 249
Giriş 249
İlk ve Erken Dönem 253
Sahabeye İsnat Edilen Nüzul Tertipleri 253
Hz. Ali'nin Nüzul Tertibi 254
Hz. Osman'ın Nüzul Tertibi (?!) 262
İbn Abbas'a Nispet Edilen Nüzul Tertipleri 266
Tâbiîne Nispet Edilen Nüzul Tertipleri 276
Câbir b. Zeyd Tertibi 276
İkrime ve Hasen el-Basrî Tertipleri 281
İbn Şihâb ez-Zühri Tertibi 284
Muhammed b. Nu'mân b. Beşîr Tertibi 286
Tâbiînden Sonraki Nesillere Ait Nüzul Tertipleri 287
Mukâtil b. Süleymân'ın Ricaline Atfedilen Nüzul Tertibi 287
İbn Vâkıd ve Ca'fer es-Sâdık'a Nispet Edilen Nüzul Tertibi 290
Klasik Dönem 292
Mâverdî ve Fîrûzâbâdî'nin Naklettiği Nüzul Tertibi 292
Hâzin'in Naklettiği Nüzul Tertibi 295
Zerkeşî'nin Naklettiği Nüzul Tertibi 296
Bikâî'nin Naklettiği Nüzul Tertibi 297
Diyârbekrî'nin Naklettiği Nüzul Tertibi 298
Modern Dönem 300
Mevlana Muhammed Ali'nin Nüzul Tertibi 303
Derveze'nin Nüzul Tertibi 305
Molla Huveyş'in Nüzul Tertibi 308
Abdurrahmân Habenneke'nin Nüzul Tertibi 310
Es'ad Ali'nin Nüzul Tertibi 312
Câbirî'nin Nüzul Tertibi 313
Saîdî'nin Nüzul Tertibi 315
Apokrif Mushaftaki Nüzul Tertibi 317
Değerlendirme ve Sonuç 318

KAYNAKÇA
Birinci ve İkinci Bölüm 323
Üçüncü Bölüm 333

DİZİN 339

ÖNSÖZ

İslâmî kaynaklarda Kur'an'ın metinleşme tarihi bağlamında aktarılan rivayetlerdeki bölük pörçük bilgiler öteden beri zihnimi hep meşgul etmiş; bu alandaki araştırma-inceleme türü eserleri okurken özellikle Kur'an vahyinin yazıyla tespiti ve metinleşme sürecindeki karanlık noktaların aydınlanacağına ümit beslemişimdir. Sonuçta karanlık noktaların az çok aydınlanması şöyle dursun, karanlığın daha da yoğunlaştığına kanaat getirmişimdir.

Son dönemdeki müslüman araştırmacılardan Muhammed Hamidullah, Muhammed Mustafa el-A'zamî, Muhammed Salim Muhaysın, Abdüssabûr Şâhîn ve daha başka isimlerin Kur'an tarihiyle ilgili eserlerindeki umumi gevşekliğin böyle bir kanaate varmamda önemli rol oynadığını özellikle belirtmem gerekir. Kaldı ki anılan isimlere ait eserlerdeki genel muhteva bugünden kalkarak geriye doğru tarih kurma/kurgulama çabasının ürünü gibidir. Hatta denilebilir ki müslüman araştırmacılarca telif edilen Kur'an tarihi eserleri dilek ve temennilere dayalı operasyonel tarih yazımına örnek teşkil edecek türdendir. Böyle bir tarih yazımı ise "hasıraltı etmek" deyiminde ifadesini bulan bir amaç ve işleve sahiptir.

Bir taraftan, Hz. Peygamber'in sayıca kabarık bir kâtiplik sekreteryası oluşturup Kur'an'ın tümünü sistematik şekilde yazıyla tespit ettirdiğini, bununla da kalmayıp vahiy kâtiplerine, "Bu ayeti şu sûrenin şurasına yerleştirin" diye talimat verdiğini söylemek, diğer taraftan da nüzul dönemini müteakiben Kur'an'ın cem'i meselesi gündeme geldiğinde Halife Hz. Ebû Bekr'in bu konuda güç bela ikna olduğuna, üstelik aylarca süren cem faaliyeti sırasında ayetler ve sûreleri mürettep halde bulmak şöyle dursun, Mescid-i nebevî'nin kapısında konuşlanılıp, "Kimin yanında yazılı bir ayet varsa, iki

şahitle birlikte getirsin" diye ilanda bulunulduğuna dair bir dizi rivayet nakletmek, az çok fikrî muhakeme kabiliyetine sahip herkesin zekâsıyla alay etmek gibi bir şey olsa gerektir.

Kur'an tarihiyle ilgili bu tür sorunlarla yüzleşmek, imkân elverdiği ölçüde bunları çözmek ama aynı zamanda çözümsüz sorunlar bulunduğunu da açıkça itiraf etmek gerektiği düşüncesinden hareketle ortaya çıkan bu çalışma üç ana bölümden oluşmaktadır. İlk bölüm, Kur'an vahyinin metinleşme süreciyle, ikinci bölüm Kur'an'ın mushaf tertibiyle, üçüncü bölüm ise nüzul tertibiyle alakalıdır. Üçüncü bölüm, değerli öğrencim ve meslektaşım Yrd. Doç. Dr. Hadiye Ünsal tarafından kaleme alındığından, çalışmamız çift yazarlıdır.

En başından itiraf etmeliyiz ki bu çalışma Kur'an tarihindeki tüm boşlukları doldurmak ve birçok karanlık noktayı tek tek aydınlatmak gibi büyük bir iddia taşımamaktadır. Çünkü kaynaklardan tedarik edebildiğimiz bilgi malzemesi böyle bir tarih yazımına imkân tanımamaktadır. Aslında bu çalışma özellikle müslüman araştırmacılara ait eserlerde hemen hemen aynıyla tekrarlanan, çoğunlukla da özgünlük değeri taşımayan görüş ve değerlendirmelerle bezeli Kur'an tarihinin resmî İnkılap tarihinden pek farklı olmamasından dolayı konuyla ilgili meşhur rivayetlerden, hâkim görüş ve genel kabullere kadar birçok meselenin kritik edilmesi gerektiği hususunda farkındalık oluşturmayı amaçlamaktadır.

Böyle bir amaca yönelik çalışmamızın Kur'an tarihine dair meşhur rivayetleri peşinen sahih kabul etmek gerektiğini savunan çevreler nezdinde hüsn-i kabul görmeyeceği kuşkusuzdur. Ayrıca Kur'an tarihi ve kıraat gibi alanlarda eleştirel yaklaşımla kalem oynatmanın riskli olduğu malumdur. Fakat bu riske rağmen eleştirel yaklaşımı yansıtan çalışmalar kesinlikle lüzumludur; her şeyden önce kendimize güven, özgüven sahibi olmak için lüzumludur.

Mustafa ÖZTÜRK
Kasım 2016-ADANA

GİRİŞ

Modern dönemdeki Kur'an ve tefsir çalışmalarında sık sık "anlama" sorunundan söz edilir ve Kur'an'ın nasıl anlaşılması gerektiği hususunda birbirine benzer söylemler ve klişelerle çeşitli yöntem (usûl) taslakları gündeme getirilir. Bu bağlamda üretilen söylemlerin gerçekten yöntem denebilecek muhtevaya sahip olup olmadığı meselesi tartışmaya değer olmakla birlikte Kur'an'ı anlama ve açıklamada yöntemden önce, onu nasıl algıladığımız konusunu açıklığa kavuşturmak gerekir. Çünkü Kur'an'ı anlama, açıklama ve yorumlama tarzımızı belirleyen en önemli faktörlerden biri vahiy telakkimizdir.

Bir diğer önemli faktör, Kur'an'la ilgili metin telakkimiz, dolayısıyla vahyin metinleşme sürecine ilişkin kanaatlerimizdir. Bu kanaatlerimiz ise Kur'an tarihi alanında bildiklerimizin ne kadar sağlam, sağlıklı ve hesabı verilebilir olduğu meselesiyle yakından ilişkilidir. Kur'an tarihi, erken dönemlerden itibaren özellikle Gâliyye (Gulât-ı Şia), Bâtıniyye, Melâhide, Zenâdıka gibi isimlerle anılan çeşitli fırkalarca eleştiriye açık bir alan olarak değerlendirilmiş, başka bir ifadeyle, Sünnî kaynaklardaki boşluklar ve rivayetler arasındaki tutarsızlıklar söz konusu gruplar/fırkalar tarafından eleştirilmiş, hatta Kur'an metni Arap ediplerine ait şiirlerden farksız bir metin olarak nitelendirilmiş ve bütün bunların dışında metinsel tahriften de söz edilmiştir.[1]

Buna karşılık Ehl-i sünnet uleması Kur'an metninin nüzul döneminden itibaren mütevatir nakille tek harfi bile değişmeksizin çağdan çağa intikal ettiği hususunda kesin bir inanç geliştirmiştir. Eş'arî kelamcısı Ebû Bekr el-Bâkıllânî (ö. 403/1013) gerek Kur'an metninde hiçbir fazlalık-eksiklik bulunmadığı, gerekse Abdullah b. Mes'ûd ve Übey b. Kâ'b

1 Bkz. Abdurrahmân Bedevî, *Min Târîhi'l-İlhâd fi'l-İslâm*, Sînâ li'n-Neşr, Kahire 1993, s. 44-53; Mustafa Öztürk, *Tefsirde Ehl-i Sünnet&Şia Polemikleri*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2015, s. 167-197.

gibi bazı sahâbîlerin özel mushaflarında 114 süreden eksik veya fazla sûre bulunmasının Kur'an metninde mevsûkiyet sorunu oluşturmadığı yönündeki kabulleri müdellel biçimde savunmak maksadıyla *el-İntisâr lil-Kur'ân* (*el-İntisâr li-Sıhhati Nakli'l-Kur'ân ve'r-Red alâ men Nehalehû'l-Fesâd bi'z-Ziyâde ev Noksân*) ve *İ'câzü'l-Kur'ân* gibi eserler telif etmiştir. Bâkıllânî'nin özellikle *el-İntisâr*'da muarızların dilinden aktardığı iddialar ve itirazların oryantalistik çalışmalardaki iddialarla birçok noktada benzeşmesi, Sünnî resmî Kur'an tarihine itiraz geleneğinin köklü bir geçmişe sahip olduğunu göstermesi bakımından önemlidir.

Herhangi bir anlama tarzının Kur'an bağlamında geçerlilik değerini ve işlevini tespit etmek için, anlama çabasına eşlik eden vahiy ve metin tasavvurunu da sorgulamak gerekir. Zira gerek duygusal faktörler ve romantik gerekçelerle, gerek birtakım kelâmî ve felsefî argümanlarla bezeli pek çok Kur'an tasavvuru açık bir biçimde hem vahyin nüzul sürecini hem de Kur'an vahyinin metinleşme sürecini görmezden gelmekte ve bu tutum Kur'an metninin bugünkü formuyla gökten zembille inmiş gibi algılanmasına sebebiyet vermektedir. Böyle bir Kur'an algısının hafıza kaybıyla malul olduğu şüphesizdir.[2] Bu algı ve anlayışın modern dönemlere mahsus olmadığı, tarihî geçmişinin çok eski zamanlara, yani İslamiyet'in ilk yüzyıllarına uzandığı bilinmektedir.

Kur'an vahyini kendi nüzul sürecinden ve metinleşme tarihinden kopuk biçimde okuma geleneğinin yaygınlık kazanmasında özellikle İmam Şâfiî'nin (ö. 204/820) *er-Risâle*'de ortaya koyduğu paradigma önemli rol oynamıştır, denilebilir. Çünkü Şâfiî, "Allah'ın kitabında bir müslümanın hayatta karşılaşacağı her mesele hakkında yol gösterici bir delil mutlaka vardır" (*fe-leyset tenzilü bi-ehadin min ehli dînillâhi nâziletün illâ ve fî kitâbillâhi'd-delîlü alâ sebîlihi'l-hüdâ fîhâ*)[3] şeklindeki

2 Ömer Özsoy, *Kur'an ve Tarihsellik Yazıları*, Kitâbiyât Yayınları, Ankara 2004, s. 150.

3 Ebû Abdillah Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, *er-Risâle*, nşr. Muhammed Seyyid Keylânî, Kültür Yayınları, İstanbul 1969, s. 14.

görüşüyle Kur'an'ı referans metnine dönüştürmenin ve dolayısıyla bu metni azami ölçüde semerelendirmenin yolunu açmıştır. İhtimal ki Şâfiî bu görüşü savunurken dinî alanda reyciliğin yaygınlık kazanmasına mukabil nassı merkeze alıp onun otoritesini korumayı amaçlamıştır; fakat sonuçta mezkûr görüş hayattaki her adımı nassın delaletiyle atmak ve tikeller de dâhil tüm sorunlara sınırlı sayıdaki naslardan hareketle çözüm aramak gibi çok hantal ve katı kuralcı bir fıkıh formasyonunun güç kazanmasında müessir olmuştur.

İmam Şâfiî *el-Ümm* ve *er-Risâle* adlı eserlerinde İmam Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ve Hanefîliğe atıfla, "İstihsan, kişinin kendi keyfine göre hüküm vermesi, dini kişisel zevkine göre biçimlendirmesidir" (*inneme'l-istihsânü telezzüzün*)[4] şeklinde ağır eleştirilerde bulunmak suretiyle, ilk nesillerin maslahat ve istihsan, yani fayda, hakkaniyet ve adalet mülahazasını statik hukuk mantığına üstün kılma anlayışıyla dinamizm kazanan geleneğe (yaşayan sünnet) dayalı müslümanlık tecrübesini de önemli ölçüde akamete uğratmıştır.

Tefsir, fıkıh, kelam ve tasavvuf geleneklerinde işbu nascı paradigmanın da etkisiyle Kur'an'ın kendi tarihinden bağımsız olarak hemen her konuda referans metni şeklinde kullanıldığı malumdur. Altı bin iki yüz küsur (6236) ayetten müteşekkil olan ve önemli bir kısmı geçmiş peygamberler ve kavimlerle ilgili kıssalardan oluşan Kur'an metninin adeta sonsuz-sınırsız bir hüküm-çözüm ambarı gibi algılanmasında Sünnî gelenekteki "kelâm-ı kadîm" anlayışı da önemli rol oynamıştır. Çünkü bu anlayış vahyin nüzulünün Levh-i Mahfûz ve Beytülizze gibi metafizik alanlardan başlatılmasına yol açmış, dolayısıyla vahyin insan, tarih ve toplumla buluşmasını ifade eden nüzul süreci bile en başından tarihüstülük ve tarihdışılık vasfı kazanmıştır.

Kur'an vahyinin nüzul süreci, ne zaman ve nasıl yazıya geçirilip mushaf haline getirildiği ve hangi ölçütlere göre tertip edildiği gibi meseleleri tam manasıyla açıklığa kavuşturmak

4 Ebû Abdillah Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, *el-Ümm*, Dâru'l-Vefâ, Mansûra 2001, IX. 57-84; a. mlf. *er-Risâle*, s. 220.

gerçekten çok zordur. İslâmî kaynaklardaki bilgilerin hem yetersiz hem de bölük pörçük olması, bilhassa Kur'an vahyinin metinleşme sürecinde anahtar kavram olarak karşımıza çıkan "cem" ve "te'lîf" gibi kelimelerin anlam ve kullanımında müphemlikler bulunması işi daha da zorlaştırmaktadır. Kısacası, Kur'an vahyinin yazıyla tespiti ve tertibi gibi çetrefil konuların yanında, vahiy ve nüzul bahsinden Hz. Peygamber'e inzal edilen vahyin mahiyet ve keyfiyetine, Kur'an'daki ayetlerin sayısından besmelenin konumuna değin birçok meselede boşluklar ve karanlık noktalar bulunmaktadır.

Kur'an'ın metinleşme tarihi özellikle Sünnî gelenekte bir bakıma "yasak bölge" ilan edilmiş ve bölgenin etrafı dogmatik kabullerle çevrilmiştir. Üstelik bu alanda sadra şifa denebilecek bir eser henüz telif edilebilmiş değildir. Klasik kaynaklardaki bilgilerin problemli olmasından dolayı vahyin metinleşme sürecindeki karanlık noktaları aydınlatacak bir eser telifinin bugünden sonra da zayıf bir ihtimal olduğu söylenebilir. Bu alanda telif edilecek nitelikli bir eserin bugüne kadar okuduğumuz kitaplardaki Kur'an tarihinin muahhar dönemlerden ilk döneme doğru bir inşa faaliyetinin ürünü olduğunu belgelemekten fazla bir katkı sunması da pek mümkün olmayabilir. Ancak yine de böyle bir eser ciddi sorunlarla yüzleşme hususunda bizi daha cesaretli ve özgüvenli kılabilir.

Kur'an tarihi alanında problemleri görmezden gelmek ya da hasıraltı etmeye çalışmak yerine her türlü problemle yüzleşmekten korkmamak gerekir. Çünkü bizim Kur'an'a sadakatimiz vahyin metinleşme sürecinin tüm sorunlardan arınmış olması şartına bağlı değildir. Kaldı ki bidayetten bugüne değin tüm müslüman nesillerin temel İslâmî değerler ve normları doğrudan doğruya Kur'an metninden değil, Hz. Peygamber ve sahabenin hayat tecrübelerinde ortaya çıkan ve nüzul döneminden itibaren fiilî tevatür yoluyla nesilden nesile aktarılan dinamik gelenek (yaşayan sünnet) sayesinde öğrendikleri tartışma götürmez bir gerçektir.

Gerek hadis edebiyatındaki rivayetler, gerek Ulûmu'l-Kur'ân literatüründeki bilgiler ve gerekse modern dönemlere ait

Kur'an tarihi eserlerindeki kalıplaşmış görüşler yirmi üç yıl boyunca peyderpey nazil olan vahiylerin Hz. Peygamber döneminde muntazaman yazıya geçirildiği ve her bir ayetin sûre içerisindeki yeri daha o tarihte belirlenmek suretiyle Kur'an metninin başlangıçtan günümüze kadar sorunsuz şekilde intikal ettiği noktasında birleşmektedir. Erken dönemlerden itibaren temel bilgi kaynağı olarak kullanılan rivayetlerdeki sayısız ihtilaf ve tenakuza, üstelik bu alandaki birçok çalışmada söz konusu ihtilaflara atıfta bulunulmasına rağmen Kur'an'ın metinleşme tarihinde hemen hiçbir sorun bulunmadığı yönündeki inanç ve anlayışa nasıl ulaşıldığını anlamak gerçekten müşkil bir meseledir. Konuyla ilgili merviyyât arasında özellikle delalet açısından problemsiz rivayet neredeyse yok hükmündeyken, Kur'an metninin günümüze intikalinde hemen hiçbir sorun yaşanmadığını savunmanın iler tutar olduğunu söylemek de pek mümkün değildir.

Kur'an tarihi alanında günümüze ulaşan en eski yazılı eserler hicrî 2. asrın ikinci yarısı ile 3. asrın ilk yarısında yaşamış müelliflere aittir. Kur'an ilimleri ve tefsirle ilgili *el-Câmi'* adlı eserin sahibi Ebû Muhammed Abdullah İbn Vehb (ö. 197/813) ile *Fezâilü'l-Kur'ân* adlı eserin sahibi Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm (ö. 224/838) söz konusu müellifler arasında sayılabilir. Ebû Ca'fer et-Taberî'nin (ö. 310/923) *Câmiu'l-Beyân* adlı tefsirinin mukaddimesi, Ebû Bekr İbn Ebî Dâvûd'un (ö. 316/929) *Kitâbü'l-Mesâhif*'i, Ebû Bekr el-Bâkıllânî'nin *el-İntisâr li Nakli'l-Kur'ân*'ı gibi eserler de Kur'an tarihine dair önemli kaynaklar arasında zikredilebilir.

Ebû Abdillah İbn Sa'd'ın (ö. 230/845) *Kitâbü't-Takabâti'l-Kebîr*, Ebû Zeyd İbn Şebbe'nin (ö. 262/876) *Târîhu'l-Medineti'l-Münevvere*, Ebü'l-Hasen el-Belâzürî'nin (ö. 279/893) *Ensâbü'l-Eşrâf*, Ebü'l-Abbâs el-Ya'kûbî'nin (ö. 292/905'ten sonra) *Târîhu'l-Ya'kûbî*, Ebü'l-Hasen es-Semhûdî'nin (ö. 911/1506) *Vefâü'l-Vefâ*'ı gibi tabakât ve tarih kitapları ile İbnü'n-Nedîm'in (ö. 385/995[?]) *el-Fihrist*'i ve İbn Abdirabbih'in (ö. 328/940) *el-İkdü'l-Ferîd*'i gibi kültür ansiklopedisi tarzındaki eserler de Kur'an tarihine dair önemli bilgiler içerir.

Hadis literatürü de kuşkusuz önemlidir. Çünkü Kur'an tarihine ilişkin bilgilerin hemen hepsi rivayet temellidir. İbn Ebî Şeybe'nin (ö. 235/849) *el-Musannef*'i, Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) *el-Müsned*'i, Buhârî'nin (ö. 256/870) *el-Câmiu's-Sahîh* adlı eserinin "Bed'ü'l-Vahy" ve "Fezâilü'l-Kur'an" bölümleri, Tirmizî'nin (ö. 279/892) *el-Câmiu's-Sahîh*'inin "Fezâilü'l-Kur'ân" ve "Tefsir" bölümleri, Nesâî'nin (ö. 303/915) *es-Sünen*'inin "Fezâilü'l-Kur'ân" bölümü -ki bu bölümdeki 120 küsur hadis/rivayet Fârûk Hamâde tarafından ayrı bir eser olarak neşredilmiştir- ve Hâkim en-Nîsâbûrî'nin (ö. 405/1014) *el-Müstedrek* adlı eserinin "Tefsir" bölümü de Kur'an tarihiyle ilgili merviyyât açısından oldukça zengindir.

Ebû Abdillah İbnü'd-Dûreys (ö. 294/907) ve Ebü'l-Fidâ İbn Kesîr'in (ö. 774/1373) *Fezâilü'l-Kur'ân* adlı eserleri ile İbn Hacer el-Askalânî'nin (ö. 852/1149) *Fethü'l-Bârî*'si de Kur'an tarihi konusunda önemli eserlerdir. Ayrıca Mekkî b. Ebî Tâlib'in (ö. 437/1045) *el-İbâne an Meâni'l-Kırâât*, Ebû Amr ed-Dânî'nin (ö. 444/1053) *el-Mukni' fî Ma'rifeti Mersûmi Mesâhifi Ehli'l-Emsâr*, *el-Muhkem fî Nakti'l-Mesâhif* ve *el-Beyân fî Addi Âyi'l-Kur'ân* adlı eserleri ile Ebü'l-Hasen es-Sehâvî'nin (ö. 643/1245) *Cemâlü'l-Kurrâ ve Kemâlü'l-İkrâ'*, Ebû Şâme el-Makdisî'nin (ö. 665/1267) *el-Mürşidü'l-Vecîz*, İbnü'z-Zübeyr es-Sekafî'nin (ö. 708/1308) *el-Burhân fî Tertîbi Süveri'l-Kur'ân*, Bedrüddîn ez-Zerkeşî'nin (ö. 794/1392) *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Celâlüddîn es-Suyûtî'nin (ö. 911/1505) *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân* adlı eserleri de Kur'an'ın metinleşme süreci ve mushaf tertibiyle ilgili klasik literatür arasında not edilmelidir.

Kur'an'ın nüzul tertibine gelince, başta Suyûtî'nin *el-İtkân*'ı olmak üzere İbnü'n-Nedîm'in *el-Fihrist*'i, İbnü'd-Dûreys'in *Fezâilü'l-Kur'ân*'ı, Ebü'l-Kâsım İbn Habîb en-Nîsâbûrî'nin (ö. 406/1015) *Kitâbü't-Tenbîh alâ Fazli Ulûmi'l-Kur'ân*'ı ve meçhul bir müellifin *Kitâbü'l-Mebânî li-Nazmi'l-Meânî* adlı eserleri ile Ebü'l-Hasen el-Mâverdî'nin (ö. 450/1058) *en-Nüket ve'l-Uyûn*, Ebü'l-Feth eş-Şehristânî'nin (ö. 548/1153) *Mefâtîhu'l-Esrâr*, Tabersî'nin (ö. 548/1154) *Mecmau'l-Beyân* ve Hâzin'in (ö. 741/1341) *Lübâbü'-Te'vîl* adlı Kur'an tefsirleri muhtelif nüzul tertiplerine dair belli başlı kaynaklar arasında zik-

redilebilir. Modern dönemde Tâhâ Muhammed Fâris'in doktora tezi olarak hazırladığı *Tefâsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm Hasebe Tertîbi'n-Nüzûl* adlı çalışma ise gerek nüzul tertibi meselesi, gerekse bu tertibe göre telif edilen tefsirlerin değerlendirilmesi bakımından kayda değer niteliktedir.

Son dönemde Muhammed Hamidullah, M. Muhammed el-A'zamî, Muhammed Salim Muhaysın gibi birçok müslüman araştırmacının Kur'an tarihiyle ilgili müstakil çalışmalarının yanı sıra Muhammed Abdülazîm ez-Zürkânî'nin (ö. 1948) *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Subhi es-Sâlih'in (ö. 1986) *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Hâlid Abdurrahmân el-Akk'ın *Târîhu Tevsîki Nassi'l-Kur'âni'l-Kerîm* adlı eserleri de bu alanla ilgili çağdaş literatür kapsamında zikredilebilir.

Diğer taraftan, İbn Atıyye'nin (ö. 541/1147) *el-Muharrerü'l-Vecîz*'i, Kurtubî'nin (ö. 671/1273) *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*'ı, Muhammed Tâhir İbn Aşûr'un *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*'i (ö. 1973) ve Muhammed İzzet Derveze'nin (ö. 1986) *et-Tefsîru'l-Hadîs*'i gibi muhtelif tefsirlerin mukaddimeleri de konuyla ilgili birçok bilgi, görüş ve değerlendirme içerir. Bununla birlikte çağdaş müslüman araştırmacılara ait eserlerin hem nicelik hem nitelik açısından kifayetsiz olduğu belirtilmelidir.

Kabul etmek gerekir ki Teodor Nöldeke (ö. 1930), Leon Caetani (ö. 1935), Alphonse Mingana (ö. 1937), Arthur Jeffery (ö. 1959), John Wansbrough (ö. 2002) gibi birçok oryantalist gerek Hz. Ebû Bekr devrindeki cem, gerekse Hz. Osman devrindeki istinsah faaliyetlerinin tarihî gerçekliği yansıtmadığı meselesinden başlamak üzere müslümanların bu alanda yazıp çizdiklerini ve genel kabullerini tabir caizse kevgire çevirmiştir. Benzer bir tespit çağdaş Şiî âlim Ebü'l-Kâsım el-Hûî (ö. 1992) için de söz konusu edilebilir. Zira Hûî *el-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân* adlı eserinde hem Kur'an'ın cem'iyle ilgili rivayetlerdeki ciddi çelişkilere dikkat çekmiş hem de bu rivayetler üzerine bina edilen genel kabulleri kıyasıya eleştirmiştir.

Oryantalistik çalışmalar kapsamında Nöldeke'nin Latince doktora tezinin genişletilmiş Almanca versiyonu olan *Geschi-*

chte des Qorans (*The History of the Qur'ân*) adlı eser Kur'an tarihi alanında müsteşriklerin ciddi iddialarıyla yüzleşmek ve aynı zamanda kendi açıklarımızı görmek bakımından çok önemlidir. John Burton'un *The Collection of the Qur'ân*'ı ile William Montogmery Watt'ın *Bell's Introduction to the Qur'ân*'ı da -ki bu eser Watt'ın hocası Richard Bell'in *The Qur'an Translated with a Critical Re-arrangement of the Surahs* adlı Kur'an çevirisindeki notlar ve açıklamaların *An Introduction to the Koran* adıyla yayımlanmış şeklinin Watt tarafından gözden geçirilerek çift imzayla tekrar neşredilmiş versiyonudur-Kur'an tarihi alanında kayda değer eserlerdir.

Batı dünyasındaki oryantalistik geleneğin Kur'an tarihiyle ilgili farklı tezlerinin önemli bir kısmı İslâm dünyasında halen çürütülebilmiş değildir. Dahası, müslüman araştırmacıların genelde İslam tarihi, özelde Kur'an'ın metinleşme tarihi konusunda müsteşriklerin iddia ve itirazlarına reddiye mahiyetinde yazdıkları eserlerin pek çoğu tabir caizse kendi kendini reddeder niteliktedir. M. Asım Köksal'ın *Müsteşrik Caetani'nin Yazdığı İslam Tarihindeki İsnad ve İftiralara Reddiye* adlı eser bu konuda tipik bir örnektir.

Aslında oryantalistlere ait iddiaların hemen hepsi Abdülmesîh b. İshâk el-Kindî'ye (III./IX. yüzyıl[?]) nispet edilen risalenin (*The Apology of al-Kindy*)[5] birkaç sayfasında özetlenmiş-

5 Bu risalenin Abbâsî halifesi Me'mûn'un yeğeni Abdullah b. İsmail el-Hâşimî'nin İslam'a davet içerikli risalesine mukabil kaleme alındığı kabul edilmektedir. Risalede İslam dini eleştirilirken Hıristiyanlığın evrensel hak din olduğu ileri sürülmektedir. Müslüman araştırmacılar risalenin Hıristiyan çevrelerde asırlar boyunca bilinmemesi, 20. yüzyıla kadar risaleye hiçbir reddiye yazılmaması, metindeki bazı kelimeler ve terimlerin muahhar dönem Arapçasına ait olması, üslûbunun hicrî 3. yüzyıl üslûbuyla uyuşmaması, yazma nüshalarında müellifin adıyla ilgili şüpheleri giderecek bir kayda rastlanmaması gibi gerekçelere istinaden risale metninin geç dönemlerde Hıristiyanlar tarafından yazılıp Kindî'ye nispet edildiği sonucuna ulaşmışlardır. Risalenin otantikliği ve içeriği hakkında bkz. Fuat Aydın, "Batı'nın İslam Anlayışının Doğulu Kökenleri ya da Abdülmesih İshak el-Kindî'nin Risâle'sinin Serencamı", [*Erken Klasik Dönemden XVIII. Yüzyıl Sonuna Kadar Osmanlılar ve Avrupa: Seyahat, Karşılaşma ve Etkileşim* içinde], ed. Seyfi Kenan, İSAM Yayınları, İstanbul 2010, s. 189-252; Yusuf Şevki Yavuz, "Kindî, Abdülmesih b. İshak", *DİA*, İstanbul 2002, XXVI. 38-39.

tir. Gerek terminolojideki olgunluk, gerek İslam'a karşı itiraz mahiyetindeki konuların ele alınışındaki yoğunluk açısından bakıldığında bu risalenin son dönem oryantalistik çalışmalardaki Hz. Peygamber ve Kur'an'la ilgili iddiaları özetleyen bir belge hüviyetinde olduğu söylenebilir. Ancak her ne olursa olsun, söz konusu risaledeki iddialar ve itirazlar, biz müslümanların Kur'an tarihi alanındaki çalışmalarının kifayetsiz olduğunu göstermeye kâfidir.

Oryantalistik çalışmalardaki büyük iddialar ve itirazlar karşısında müslüman araştırmacılar kendi kaynaklarındaki bilgilerle hesaplaşmak yerine, hemen her defasında, "Müsteşriklerin iddiaları ilmî dayanaktan yoksundur" klişesini tekrarlayarak, "Siz ne söylerseniz söyleyin; biz bildiğimizi okuruz" dercesine hem vurdumduymaz hem de konformist bir tavır takınmayı yeğlemişlerdir. Üstelik İbn Ebî Dâvûd'un Kur'an tarihindeki birçok soruna parmak basan ve müslümanlara kendi bilgi kaynaklarını tenkit davetinde bulunan *Kitâbü'l-Mesâhif* adlı eserindeki bilgileri tenkit ve tahlil cesareti göstermek yerine, müsteşrikler karşısında takınılan tavra benzer şekilde, İbn Ebî Dâvûd'un bizzat babası (meşhur *es-Sünen* sahibi Ebû Dâvûd es-Sicistânî) tarafından, "Benim oğlum Abdullah [hadis konusunda] yalancıdır" (*ibnî Abdullah kezzâb*) diye cerh edildiği rivayetini[6] dikkate alarak söz konusu esere mesafeli durmayı tercih etmişlerdir.

Öte yandan, Buhârî ve Müslim gibi muhaddislerin meşhur hadis mecmualarındaki problemli rivayetler söz konusu olduğunda, bilhassa klasik dönemlerdeki Sünnî âlimler bu eserlere atfedilen tartışılmaz otorite sebebiyle ilgili rivayetleri adamakıllı kritik etmek yerine telif adı altında te'vilin sınırlarını zorlamış; fakat kimi zaman bir satırda söylediklerini diğer satırda tekzip probleminden kurtulamamışlardır. Hele de Hz.

6 Bu rivayetin aksine Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071) Ebû Muhammed el-Hallâl'den naklile, "İbn Ebî Dâvûd, babası Ebû Dâvûd'dan daha güçlü bir hafızaya sahiptir" dediğini kaydetmiş, Zehebî (ö. 748/1348) ise İbn Ebî Dâvûd'a haksızlık edildiğini belirtmiştir. Bkz. Ebû Abdillah Şemsüddîn Muhammed ez-Zehebî, *Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ*, nşr. Şuayb el-Arnâût-Ali Ebû Zeyd, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1983, XIII. 228-231.

Ömer'e isnat edilen ve gelenekte "recm ayeti" diye bilinen rivayetler te'vil marifetiyle de çözümlenemeyince, bu defa "metni mensuh, hükmü baki ayet" gibi kurmaca nazariyeler üretilerek hangi ayetlerin Kur'an metnine girip girmeyeceği hususunda Allah adına konuşulabilmiştir. Mesela, Suyûtî, "recm ayeti"nin Kur'an metnine yazılmaması hakkında, "Recm ayetindeki hüküm baki olduğu halde metninin nesh edilmesi, bu ayeti Mushaf'a yazma zahmetinden ümmeti kurtarmaktır" diyebilmiş, üstelik bu tuhaf ifadeyi "güzel bir nükte" diye nitelendirebilmiştir.[7]

Son söz bağlamında bir kez daha belirtelim ki müslüman âlimler ve araştırmacıların Kur'an tarihi alanındaki eserleri hem nicelik hem nitelik açısından yetersizdir. Hâliyle, bu eserler Kur'an metninin otantikliği hususunda birtakım şüpheler bulunduğu yönündeki oryantalistik iddiaları cevaplama yetkinliğini haiz değildir. Kur'an tarihi alanında kalem oynatmayı zorlaştıran temel sorunlardan biri, İslâmî kaynaklardaki rivayet malzemesinin erken dönemlerdeki tarihî vakayı tasvir eden bilgiler mi içerdiği yoksa geriye doğru mümkün mertebe sorunsuz bir tarih kurgusunu mu hedeflediği hususunda karar vermenin müşkil görünmesidir. Bununla birlikte hem sübut ve delaleti oldukça sorunlu bir merviyyatla hem de ön kabullere dayalı bir mevsûkiyet anlayışıyla hesaplaşmaktan korkup kaçmamak gerekir.

7 Bkz. Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân es-Suyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, nşr. Mustafa Dîb el-Buğâ, Dâru İbn Kesîr, Dımaşk-Beyrut 2002, II. 722.

BİRİNCİ BÖLÜM
KUR'AN VAHYİNİN METİNLEŞME SÜRECİ

İslâmî kaynaklar Kur'an vahyinin miladi 610 yılı Ramazan ayının son on günü içerisinde gece vakti veya sabaha karşı nazil olmaya başladığını bildirir. Buhârî (ö. 256/870) ve Müslim (ö. 261/875) gibi muhaddislerce nakledilen meşhur bir hadis Hz. Peygamber'in risalet öncesinde Hira (Cebel-i nûr) dağındaki bir mağarada inzivaya -ki tehannüs (tehannüf/itikâf) diye adlandırılan bu inziva geleneğinin câhiliye döneminde Hz. Peygamber'in dedesi Abdülmuttalib b. Hâşim ve Zeyd b. Amr b. Nüfeyl gibi Kureyşlilerce uygulandığı bilinmektedir-[1] çekildiğini ve ilk vahiy tecrübesinin bu inziva sırasında gerçekleştiğini belirtir.[2] Çeşitli hadisler ve rivayetlerden anlaşıldığı kadarıyla, Alak sûresinin ilk ayetleri (ilk üç veya beş ayet) nazil olduktan sonra vahyin nüzulü bir süre kesilmiş (fetret-inkıta), ancak bu dönemin ardından vahyin peyderpey nüzulü yirmi küsur yıl boyunca devam etmiştir.[3]

Siyer, hadis ve tefsir kaynakları nüzul sürecinin özellikle ilk on küsur yılını kapsayan Mekke döneminde hangi sûreler ve ayet gruplarının ne zaman ve ne tür şartlarda nazil oldukları hususunda yeterli bilgi vermediği gibi bu dönemde nazil olduğu kabul edilen seksen küsur sûrenin -ki bu sûreler Kur'an metninin yaklaşık üçte ikilik kısmına tekabül etmektedir- nasıl ve kimler tarafından yazıya geçirildiği hususunda da hemen hemen hiçbir sarih bilgi içermemektedir. Hâl böy-

1 Tehannüs hakkında geniş bilgi için bkz. M. J. Kister, "et-Tehannüs: Kelime Anlamı Üzerine Bir Araştırma", çev. Ali Aksu, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, cilt: II, sayı: 4 (2000), s. 215-230.

2 Buhârî, "Bed'ü'l-Vahy" 3; Müslim, "İman" 252.

3 İlk nüzul ve vahiyde fetret-inkıta dönemi hakkında bkz. Hadiye Ünsal, *Erken Dönem Mekkî Surelerin Tahlili*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2015, s. 121-164, 192-194. Fetret-i vahyin süresi hakkında farklı bir yaklaşım için ayrıca bkz. Muhammed Âbid el-Câbirî, *Medhal ile'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Merkezü Dirâsâti'l-Vahdeti'l-Arabiyye, Beyrut 2007, s. 104.

leyken Sünnî ve Şiî-İmâmî geleneklerde Kur'an vahyinin tüm nüzul dönemi boyunca düzenli olarak yazıya geçirildiğinden şüphe edilmemektedir. Ancak nüzul dönemindeki Arap toplumunun kültürel alışkanlıkları ve bilhassa yazılı kültüre mesafeli oluşları dikkate alındığında vahyin düzenli ve sistemli şekilde yazıyla tespit edildiğine ilişkin tereddütsüz kabulün tahkike muhtaç olduğu sonucuna ulaşılabilir.

Nüzul Döneminde Şifâhî Kültür ve Kitâbet Meselesi

Kur'an vahyinin nazil olduğu ve Hz. Peygamber tarafından şifâhen tebliğ olunduğu miladi yedinci yüzyılın başlarında Hicaz coğrafyasındaki Arap toplumunun yazılı kültürden ziyade sözlü kültür kodlarına aşina olduğu iyi bilinen bir husustur. Sözlü kültürün temel karakteristiği yazma fiiline ancak zorunlu hallerde ve gerektiği ölçüde başvurmak diye ifade edebileceğimiz yazı karşıtı tutumdur. Bu tutum, genelde, sağlam bilginin hafızaya dayanması, yazıya güvenmenin hafızayı zaafa uğratması, yazıyla meşgul olup ezber usulünün terk edilmesi, bilginin ehliyetsiz insanların eline geçmesi, özelde ise Hz. Peygamber'in sözlerinin Kur'an vahyine karışacağından veya yazılı eser telifinin Kur'an'a ilgisizliğe yol açacağından endişelenilmesi gibi sebeplerle açıklanır.[4]

Arapların yazılı kültüre mesafeli olması önemli ölçüde bedevî (göçebe) hayat tarzıyla alakalı bir durumdur. İslamiyet'in zuhur ettiği dönemde Arap yazısının düzgünlük ve olgunluk seviyesinden söz etmek şöyle dursun, orta düzeyde bile olmadığını belirten İbn Haldûn (ö. 808/1406) da bu durumu Arapların genel yaşam tarzı olan göçebelik ile yazı sanatı arasındaki kültürel mesafe uzaklığına bağlamıştır. Ona göre nüzul döneminde kitâbet henüz iptidai seviyede olduğundan, sahâbîlerce yazıldığı kabul edilen mushaflarda birtakım hatalar mevcuttur.[5] Hatta bu mushaflardaki birçok ifadenin

4 Geniş bilgi için bkz. Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-Hatîb el-Bağdâdî, *Takyîdü'l-İlm*, nşr. Muhammed b. Ömer Bâzmûl, Dâru'l-İstikâme, Kahire 2008, s. 49-69; Süleyman Gezer, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2008, s. 130-135.

5 Kur'an metnindeki bazı ibarelerin yazımında sentaktik hata bulunduğu hususunda Hz. Âişe, Hz. Osman, İbn Abbas, İkrime, Saîd b. Cübeyr,

yazım şekli kitâbet ehlinin yerleşik imla usullerine aykırıdır. Hâl böyleyken işin hakikatini kavrayamayan bazı kimseler sahâbîlerin mükemmel yazı yazdıkları fikrinde ısrarcı olmuşlar, bunun da ötesinde Neml 27/20. ayetteki *le-ezbehannehû* lafzının fazladan bir elif eklenerek yazılmasının kuşu (hüdhüdü) boğazlama fiilinin gerçekleşmediğine dikkat çekmekle, Zâriyât 51/47. ayetteki *bi-eydin* lafzının fazladan bir ya harfiyle yazılmasının ilâhî kudretin mükemmelliğine işaret etmekle ilgili olduğu yönünde birtakım görüşler ortaya atmışlardır.[6]

İbn Haldûn nazarında bunlar mesnetsiz ve keyfî görüşlerdir. Bu tür görüşler üretilmesindeki temel saikler, sahabe neslinin kitâbet hususunda yeterli donanıma sahip olmayacağını kabullen(e)memek, kitâbetle ilgili donanım eksikliğini kemal

Katâde gibi birçok sahâbî ve tâbiiden muhtelif rivayetler nakledilmiştir. Bir rivayete göre Hz. Osman cem ve istinsah heyetince hazırlanan mushafla ilgili olarak, "İyi iş çıkarmışsınız; fakat metinde bazı hatalar (lahn) görüyorum. Bunları mevcut haliyle bırakınız, Araplar bu hataları dilleriyle düzeltir" demiştir. Başka bir rivayete göre ise Urve b. Zübeyr'in *in hâzâni lesâhirâni* (Tâhâ 20/63), *el-mukîmîne* (Nisâ 4/162) ve *es-sâbiûn* (Mâide 5/69) lafızlarındaki yazım yanlışlarıyla ilgili sorusuna Hz. Âişe, "Yeğenim, kâtipler yanlış yazmışlar" diye cevap vermiştir. Bkz. Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, nşr. İmâdüddîn b. Seyyid Âlüddervîş, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 2011, I. 510; Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm el-Herevî, *Fezâilü'l-Kur'ân ve Meâlimuh*, nşr. Mervan el-Atiyye ve dğr., Dâru İbn Kesîr, Dımaşk-Beyrut 1999, s. 287-288, I. 103; Ebû Muhammed Abdillah b. Müslim İbn Kuteybe, *Te'vîlü Müşkili'l-Kur'ân*, nşr. Seyyid Ahmed Sakr, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrut trs., s. 50-53; Ebû Bekr Abdullah b. Süleyman İbn Ebî Dâvûd es-Sicistânî, *Kitâbü'l-Mesâhif*, nşr. Muhibbüddîn Abdüssebhân Vâiz, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 2002, II. 227-237; Ebû Amr Osmân b. Saîd ed-Dânî, *el-Mukni' fî Ma'rifeti Mersûmi Mesâhifi'l-Emsâr*, nşr. Hâtim Sâlih ed-Dâmin, Dâru Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 2011, s. 294-299. Bazı kaynaklarda En'âm 6/143, Ra'd 13/31, İsrâ 17/23, Enbiya 21/48, Nûr 24/27 ve 31. ayetler için de birtakım yazım hatalarından söz edilmiştir. Bu konuda bkz. Muhammed Abdülazîm ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1988, I. 386-397. Çağdaş müslüman araştırmacılar Kur'an metnindeki lahnler konusunda savunmacı bir yaklaşım sergileyerek ya söz konusu haberleri reddetmiş veya bu haberlerde geçen "lahn" kelimesine "lügat, kıraat" gibi anlamlar yüklemişlerdir. Bkz. Abdussabûr Şâhîn, *Târîhu'l-Kur'ân*, Nehdatü Mısr, Kahire 2007, 154-156.

6 Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân İbn Haldûn, *Mukaddimetü İbn Haldûn*, nşr. Abdullah Muhammed ed-Dervîş, Dâru Ya'rub, Dımaşk 2004, II. 121-122.

vasfı açısından kusur addetmek, dolayısıyla sahabenin çok iyi yazı yazdığından bahisle onlara kemal vasfı atfetmektir. Ne var ki bu sağlıklı bir yaklaşım tarzı değildir. Öncelikle kitâbet sahabe için bir kemal vasfı (yetkinlik, mükemmellik) değildir. Kitâbet şehir hayatında medar-ı maişet teminine yarayan bir zanaat kabilindendir; zanaatlarla ilgili yetkinlik, mükemmellik vasfı ise izafidir. Bu konuda mutlak kemal vasfından söz etmek mümkün olmasa gerektir. Kaldı ki kitâbet zanaatını bilmemek, kişinin din ve diyanetine raci bir mesele değildir.[7]

Bazı rivayetlerden anlaşıldığı kadarıyla İslamiyet'in başlangıcındaki yazı karşıtı tutum Hz. Peygamber'in vefatından sonraki bir veya bir buçuk asır boyunca etkisini sürdürmüştür. Emevî halifesi Ömer b. Abdilazîz (ö. 101/720) döneminde (miladi 717-720) hadisleri derleme işini üstlenen İbn Şihâb ez-Zührî'nin (ö. 124/742),[8] "Doğu bölgelerinden aşina olmadığımız ve yadırgadığımız hadisler sökün edip gelmeseydi ne hadis yazardım ne de yazılmasını onaylardım",[9] "Biz [tâbiîn nesli] hadisin yazılmasını hoş karşılamazdık; fakat gelin görün ki ümera bizi bu işe zorladı"[10] şeklindeki ifadeleri ile Mâlik b. Enes'in (ö. 179/795), "[Hocam] İbn Şihâb'ın yanında kabilesinin nesebiyle ilgili bir metin dışında hiçbir yazılı metin yoktu; [tâbiîn neslinde] bilgiyi yazıya döken insanlar da yoktu; onlar sadece hafızaya başvururlardı. Şayet birisi bir metin yazarsa, bunu ezberlemek için yazar, ezberledikten sonra da o metni imha ederdi"[11] şeklindeki sözü tâbiîn döneminde de yazılı kültüre ve dolayısıyla hadisleri yazma meselesine pek sıcak bakılmadığını göstermesi bakımından önemlidir.

7 İbn Haldûn, *Mukaddime*, II. 122-123.
8 Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed İbn Hacer el-Askalânî, *Fethü'l-Bârî Şerhü Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru's-Selâm, Riyad 2000, I. 275.
9 Ebû Abdillah Muhammed İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, nşr. Ali Muhammed Amr, Mektebetü'l-Hâncî, Kahire 2001, VII. 433; Ebü'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl fî Esmâi'r-Ricâl*, nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1992, XXVI. 433.
10 Ebû Urve Ma'mer b. Râşid es-San'ânî, *Kitâbü'l-Câmi'*, [*el-Musannef* in sonunda], Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2000, X. 241; İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, IV. 434; Bağdâdî, *Takyîdü'l-İlm*, s. 138.
11 Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf İbn Abdilber, *Câmiu Beyâni'l-İlm ve Fazlih*, nşr. Ebü'l-Eşbâl ez-Züheyrî, Dâru İbni'l-Cevzî, Demmâm 1994, s. 274.

Diğer taraftan, Hz. Ömer'in, "Kur'an'ın derlenmesi (cem) yönünde talimat vermen gerektiğini düşünüyorum" (*ve-innî erâ en te'müra bi-cem'i'l-kur'ân*) teklifine, Halife Hz. Ebû Bekr'in, "Biz Rasûlullah'ın yapmadığı işi nasıl yaparız?" (*keyfe nef'alû lem yef'alhû rasûlullah*)[12] diye karşılık vermesi[13] bir yönüyle Kur'an vahyinin Hz. Peygamber ve sahabe nazarında iki kapak arasına dercedilip gelecek nesillere yazılı metin olarak miras bırakılması gereken bir nesne olarak değil, anlam merkezli olarak insanlara tebliğ edilmesi gereken bir ilâhî mesaj olarak algılandığını,[14] diğer bir yönüyle de nüzul dönemindeki Arap toplumunun bilgi edinme hususunda yazıdan ziyade işitme ve ezber usulüne aşina olduğunu gösterir. Ayrıca ilk halifeler döneminde Kur'an derlenirken yazılı malzemeyle yetinilmeyip iki şahit şartı getirilmesinde de sözlü kültür alışkanlıklarının etkili olduğunu söylemek mümkündür.[15]

Hatîb el-Bağdâdî'nin (ö. 463/1071) sahabe ve tâbiînden naklettiği bazı haberler bu bağlamda zikre değer niteliktedir. Ebû Saîd el-Hudrî, "Ezber hususunda zorluk çekiyoruz; bize kolaylık olması için ilmi (hadisi) yazsanız..." diye istekte bulu-

12 Bazı kaynaklarda Hz. Ebû Bekr'in cem teklifini ilk planda yadırgaması, "Rasûlullah'a muhalefet anlamına gelen bir işi nasıl yapabilirim?!" (*e-esnau hilâfe rasûlillâh*) şeklindeki daha çarpıcı bir ifadeyle nakledilmiştir. Bkz. Arthur Jeffery, *Mukaddimetân fî Ulûmi'l-Kur'ân* (*Mukaddimetü Kitâbi'l-Mebânî ve Mukaddimetü İbn Atıyye*), Mektebetü'l-Hâncî, Mısır/Kahire 1954, s. 20. Kitâbü'l-Mebânî'nin müellifi bilinmediğinden, bu eser dipnotlarda nâşir Arthur Jeffery'e atfen zikredilecektir.

13 Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân" 3. Kur'an tarihinin bilgi zeminini oluşturan bu meşhur rivayet hem delalet hem de senet ve metinde idrac, ıztırâb ve illet gibi zaaf unsurları bulunup bulunmadığı gibi meseleler açısından tahkike/tenkide muhtaçtır. Rivayetin farklı varyantları için bkz. Ebû Ubeyd, *Fezâilü'l-Kur'ân*, II. 92-93; İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, I. 163-166.

14 Hz. Osman'ın cem ve istinsah heyetince hazırlanan mushafla ilgili olarak, "İyi iş çıkarmışsınız; fakat metinde bazı hatalar (lahn) görüyorum. Bunları mevcut haliyle bırakınız, Araplar bu hataları dilleriyle düzeltir" (Bkz. Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, I. 510; Ebû Ubeyd, *Fezâilü'l-Kur'ân*, I. 103) demesi de Kur'an'la ilgili aynı algıya işaret etmektedir. Kaldı ki müstakil bir başlık altında ele alınıp etraflıca değerlendirileceği üzere Hz. Osman'ın sevk ve idaresinde yürütülen istinsah faaliyetinin esas amacı müslümanlar arasında baş gösteren kıraat ihtilaflarının büyük sorunlara yol açma riskini ortadan kaldırmakla ilgilidir.

15 Ömer Özsoy, *Kur'an'ın Metinleşme Tarihi -Bir Giriş Denemesi-*, İlâhiyât Yayınları, Ankara 2002, s. 36.

nan Ebû Nadre'ye, "Biz size yazdırmayız; çünkü biz iki kapak arasına dercedilmiş metinler oluşturmayız. Rasûlullah bize anlatır, biz de hafızamızda tutardık" diye karşılık vermiştir. Diğer birçok rivayette ise İbn Mes'ûd, Ebû Mûsâ el-Eş'arî, Ömer b. el-Hattâb, Ebû Hüreyre, Zeyd b. Sâbit, Abdullah b. Abbas gibi sahâbîlerin de ilmin/hadisin yazıyla tespitini hoş karşılamadıkları belirtilmiştir.[16]

Yazı karşıtı tutum, daha önce ifade edildiği gibi, Hz. Peygamber'e ait sözlerin (hadisler) Kur'an vahyine karışma endişesiyle de ilintili olabilir. Ebû Saîd el-Hudrî'den nakledilen, "Benden Kur'an dışında hiçbir şey yazmayınız. Şayet Kur'an'dan başka bir şey yazan varsa, yazdığı metni imha etsin"[17] şeklindeki hadis açıkça böyle bir endişeye işaret etmektedir. Ancak Ebû Saîd el-Hudrî'den menkul başka rivayetlerdeki, "Biz Allah'ın nebisinden nasıl öğrendiysek siz de bizden o şekilde öğrenin" (*huzû annâ kemâ künnâ ne'huzû an nebiyyillah*) ve benzer içerikli ifadeler meselenin daha ziyade sözlü kültür alışkanlıklarıyla ilgili olduğunu gösterir.

Öte yandan, nüzul sürecinde, özellikle de on üç yıllık Mekke döneminde Kur'an vahyinin dahi muntazaman yazılıp yazılmadığı meselesi birçok yönüyle müphem ve meçhul olduğu halde Hz. Peygamber hayatta iken hadislerin yazılmasıyla ilgili teknik ve spesifik bir konunun tartışıldığını düşünmek pek makul olmasa gerektir. Kaldı ki Hz. Peygamber'in hadisleri yazmak isteyen sahâbîlere izin vermediği ve Kur'an dışında yazılan metinlerin imha edilmesini emrettiği yönündeki haberlerin[18] bir kısmının sahih olmadığına dair ilmî tespitler yapıldığı da bilinmektedir.

Hitabet ve kılıçla övünüp kitâbeti alt seviyedeki insanlara özgü bir iş ve uğraş olarak gören Araplar[19] öteden beri şiiri

16 Hatîb el-Bağdâdî, *Takyîdü'l-İlm*, s. 26-40; İbn Abdilber, *Câmiu Beyâni'l-İlm*, I. 268-282.

17 İbn Hanbel, *el-Müsned*, III. 12, 21, 39, 56; Ebû Abdillah Muhammed b. Abdillah Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, Dâru'l-Haremeyn, Kahire 1997, I. 204.

18 İbn Abdilber, *Câmiu Beyâni'l-İlm*, I. 271, 273-275, 287.

19 Ahmed Emîn, *Duha'l-İslâm*, Müessesetü Hindâvî, Kahire 2012, s. 164.

ezber yoluyla naklettikleri gibi hadisi de aynı şekilde rivayet etmişlerdir. Bir değerlendirmeye göre Arap toplumunun şifâhî kültür ve geleneği terk etmesi yaklaşık bir buçuk asır sürmüş, Havâric ve Gâliyye gibi siyasi grupların, hicrî 1. yüzyılın sonlarından itibaren Kaderiyye ve Mürcie, bir sûre sonra da Cehmiyye ve Müşebbihe gibi itikâdî fırkaların ortaya çıkması ve bu fırkaların bir taraftan mezhebî anlayışla bağdaşmayan hadisleri reddederken, diğer taraftan kendi görüş ve iddialarını desteleyecek türden hadis uydurmaları muhaddislerin bu konudaki yaklaşımlarını değiştirmiştir.[20]

Emevî halifesi Ömer b. Abdilazîz hadisleri yazma faaliyetine karşı çıkılmayacağı öngörüsünden hareketle tedvin işini başlatmaya karar vermiştir. Bu karar uyarınca Medine halkına, valilere ve tanınmış âlimlere gönderdiği talimat yazısında hadislerin zaman içerisinde yok olup gitmesinden endişe duyduğunu, bu sebeple Hz. Peygamber'in hadislerinin derlenip yazıya geçirilmesi gerektiğini belirtmiştir. İbn Şihâb ez-Zührî resmî talimat üzerine ulaşabildiği hadis rivayetlerini derleyerek halifeye göndermiştir.[21]

Ömer b. Abdilazîz'in ahlâkî kişiliği ve adil yöneticilik hassasiyetleri dikkate alındığında, hadislerin derlenmesiyle ilgili resmî faaliyetin ilmî bir kaygıdan ziyade, dinî-ahlâkî kaygıya dayandığını, yani sahih hadisler vesilesiyle Hz. Peygamber ve sahabenin müslümanlık tecrübesini belgeyle şahitlendirmeyi amaçladığı da söylenebilir. Bu bağlamda, hadislerin gelecek kuşaklara yazılı bir metin bırakmak maksadından öte, hafızaya destek sağlamak ya da unutulduğunda hatırlamak ama-

20 Ahmet Yücel, "Kitâbet", *DİA*, Ankara 2002, XXVI. 82.

21 Bazı rivayetlere göre Ömer b. Abdilazîz hadislerin derlenmesi konusunda Ebû Bekr b. Hazm'a (ö. 120/738) bir ferman göndermiş ve bu fermanda âlimlerin ölüp gitmesiyle ilmin yok olmasından kaygılandığını belirterek Rasûlullah'ın hadislerini/sünnetlerini, bu arada teyzesi Amre bint Abdirrahmân'ın ve Kâsım b. Muhammed b. Ebî Bekr es-Sıddîk'in rivayetlerini araştırıp yazıya geçirmesini istemiştir (Bkz. Bağdâdî, *Takyîdü'l-İlm*, s. 136). Diğer bazı rivayetlerde ise hadisleri yazıyla tespit işinde Salih b. Keysân'ın (ö. 140/757) da aktif rol aldığı, ancak onun sünnet niteliğinde olmadığı gerekçesiyle sahabeden menkul rivayetleri yazmamak gerektiği kanaatini taşıdığı kaydedilmiştir. Bkz. Ma'mer b. Râşid, *Kitâbü'l-Câmi'*, X. 241.

cıyla yazıldığı yönündeki bilgilerin de kısmen bu hususla ilgili olduğu tespitinde bulunulabilir.

Bütün bu görüş ve değerlendirmelerin aksine Ehl-i hadis (Selefiyye) ekolünün meşhur temsilcisi Ebû Saîd ed-Dârimî (ö. 280/894), Cehmiyye ve Mürcie'nin görüşlerini savunan Bişr b. Gıyâs el-Merîsî (ö. 218/833) ile onun bazı taraftarlarının, "Hadisler ve haberler Rasûlullah'ın zamanında ve Hz. Osman'ın şehit edilmesine kadar yazılmadığı gibi daha sonraki halifeler döneminde de yazılmamıştır" iddiasına karşı hadislerin Hz. Peygamber ve hulefâ-i râşidîn dönemlerinde yazıldığını söylemiş ve bu görüşün delilleri arasında, Hz. Peygamber'in Yemen halkı için yazdırıp Amr b. Hazm (ö. 53/673) ile gönderdiği sahife ile Hz. Ali (ö. 40/661), Abdullah b. Amr b. el-Âs (ö. 65/685) gibi sahâbîlerin özel sahifelerini zikretmiştir.[22]

Bu deliller sahih olabilir; keza Hz. Peygamber'in sağlığında Kur'an ayetlerini ve hadisleri yazan sahâbîler de olabilir. Fakat sözlü kültür kodları ve bilgiyi hafızada muhafaza alışkanlığı dikkate alındığında, bu dönemde yazım faaliyetinin önemli bir yer tutmadığını, hatta Kur'an'ın çoğunlukla teberrüken yazıldığını söylemek daha makul olsa gerektir. Hz. Peygamber'e nazil olan Kur'an vahyinin birçok ayette *kur'ân, kavl, kelâm, nebe, hadîs* diye nitelendirilmesi ve bütün bu nitelemelerin söz, hitap, haber gibi şifâhî kültür kodlarını ifade etmesi de nüzul döneminde yazının geri planda olduğunu gösterir.

Kısacası, Kur'an'ın nazil olduğu zaman ve zeminde işitmenin görmeye, başka bir ifadeyle, sözlü kültürün yazılı kültüre

22 Ebû Saîd Osman b. Saîd ed-Dârimî, *Nakzû Osmân b. Saîd ale'l-Merîsiyyi'l-Cehmî*, nşr. Mansûr b. Abdilazîz es-Sımârî, Mektebetü Advâi's-Selef, Riyad 1999, s. 344-351. Geniş bilgi ve değerlendirme için ayrıca bkz. Ali Kaya, "Osman b. Saîd ed-Dârimî'ye Göre Hz. Peygamber Döneminde Hadislerin Yazılması Meselesi", *Usûl: İslam Araştırmaları*, sayı: 23 (2015), s. 127-160. Hz. Peygamber'in hadislerin yazılmasını hem yasakladığına hem de buna izin verdiğine ilişkin iki farklı rivayet grubu hakkında geniş bilgi ve değerlendirme için bkz. Ahmet Yücel, "Hadislerin Yazılmasıyla İlgili Rivayetlerin Tenkit ve Değerlendirilmesi", *Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 16-17 (1998-1999), s. 91-121.

galebe çaldığı müsellemdir[23] ki bu husus birçok ayetle de teyit edilebilir. Örnek vermek gerekirse, Fussilet 41/26. ayette Kureyşli müşriklerin, "Bu Kur'an'ı dinlemeyelim; onun hakkında ileri geri konuşup yaygara koparalım da böylece onun etki gücünü kıralım" dedikleri nakledilir. Câsiye 45/8. ayette ise kâfirlerin, kendilerine tebliğ edilen Allah'ın ayetlerini dinledikleri, fakat imana gelmeyi kibirlerine yediremeyip sanki o ayetleri hiç işitmemiş gibi bir tavır sergiledikleri bildirilir.

Hz. Peygamber'in sağlığında hadislerin Kur'an'a karışacağı endişesiyle yazılmadığı iddiasının tam olarak neye atıfta bulunduğu meselesi üzerinde de durmak gerekir. Öncelikle vahyin şifâhî bir hitap olarak tebliğ edildiği bir vasatta ayetler ile hadisler arasındaki kategorik ayrımın nasıl ve hangi ölçütlere göre yapıldığı veya her sahâbînin böyle bir ayrımı yapıp yapamadığı hakkında kesin bir şey söylemek güç olsa gerektir. Hatîb el-Bağdâdî'nin şu ifadeleri çok dikkat çekicidir:

> İslamiyet'in ilk döneminde hadislerin yazılması yasaktı; çünkü Kur'an ile diğer metinleri birbirinden ayırt edebilecek düzeyde derin anlayış sahibi olan insanlar azdı. O dönemde Arapların çoğu dini tam manasıyla kavrayabilmiş değildi. Yine onlar ulema ile aynı meclisleri paylaşmış da değildi. Bundan dolayı onların ellerine geçen yazılı hadis metinlerini Kur'an'a ilhak etmeyecekleri, dolayısıyla söz konusu metinlerdeki içeriği ilâhî kelam zannetmeyecekleri hususunda emin olmak söz konusu değildi.[24]

23 Seyyid Hüseyin Nasr bu konuda şöyle der: "Kur'an vahyi yazılı metin halinde ortaya çıkmadan önce işitseldi. Peygamber önce 'ikra' emrini işitti ve bundan sonra vahyedilen ayetleri tekrarladı. Müslümanların Kur'an'la ilişkileri hep işitsel tecrübe olarak kaldı; sıradan anlamıyla okumak ise bu tecrübenin gerisinde yer aldı. Kutsal metnin yazılı formuna ek olarak bugün de hala mevcut olan söz ve ezbere dayalı Kur'an'ın, Arapça metni okuyamasalar dahi müminlerin ruhlarında derin etkiler bırakan işitsel bir hakikati vardır. Bilginin aktarımında hafızanın geleneksel önemiyle birlikte düşünüldüğünde, Kur'an hakikatinin sözel ve işitsel boyutunun bütün İslâmi eğitim sistemini etkilediği anlaşılır". Seyyid Hüseyin Nasr, "İslami Eğitimde Sözlü Aktarım ve Kitap: Yazılan ve Konuşulan Söz", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, cilt: 6, sayı: 3 (1992), s. 181.

24 Hatîb el-Bağdâdî, *Takyîdü'l-İlm*, s. 61. Hattâbî (ö. 388/998) de nüzul döneminde hadisleri yazma yasağının Kur'an ayetleri ile hadis metinlerinin aynı sahifeye yazılmamasına müteallik olduğuna, çünkü bu durumda okuyan kişinin bu metinleri birbirine karıştırma ihtimalinin bulunduğuna dair bir görüş nakletmiştir. Bkz. Ebû Süleymân Hamd (Hamed) b. Muhammed el-Hattâbî, *Meâlimü's-Sünen*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1991, IV. 170.

Übey b. Kâ'b'ın mushafında kunut dualarının *Hal'* ve *Hafd* isimli iki sûre olarak yer aldığı, İbn Mes'ûd'un mushafında ise Felak, Nâs ve hatta Fatiha sûrelerinin bulunmadığı yönündeki rivayetler, Kur'an ayetleri olduğu halde Mushaf metninde yer almadığı söylenen birçok metinle ilgili nakiller,[25] "kutsî hadis" diye tabir edilen metinler ve "gayr-i metluv vahiy" meselesiyle ilgili görüşler nüzul döneminde Hz. Peygamber'in dilinden sadır olan her bir ifadenin "Kur'an" ve "hadis" diye kategorik ayrıma tabi tutulmasının çok kolay olmadığını düşündüren verilerdir. Nitekim Fazlur Rahman da Kur'an ile Hz. Peygamber'in sözlerini birbirine karıştırma işleminin iki yönde gerçekleşme ihtimalinden bahisle şunları kaydetmiştir:

> Ya Kur'an zaman içerisinde bütün olarak veya önemli bir bölümü Allah'ın kelamı olarak değil, Hz. Peygamber'in sözü olarak kabul edilebilirdi ya da Hz. Peygamber'in sözü Allah'ın kelamı olarak görülebilirdi. Tarih delilinin bildirdiğine göre bu tür bir karıştırma bazı çevrelerde vuku bulmuştur bile. Sözgelimi, Hz. Peygamber'in ünlü sahâbîsi Abdullah b. Mes'ûd'un Kur'an'ın ilk süresi ile son iki sûresini, onun bir parçası olarak görmediği yönünde bir rivayet bulunmaktadır.[26]

İbn Mes'ûd'un kendi mushafına Felak ve Nâs sûrelerini almaması,[27] buna mukabil Übey b. Kâ'b'ın kunut dualarını iki ayrı süre olarak mushafına yazması meselesini izah bağlamında İbn Kuteybe (ö. 276/889) de nüzul döneminde Kur'an ayetleri ile dua formundaki hadislerin birbirine karıştırıldığına işaret etmiştir. Şöyle ki İbn Mes'ûd, Hz. Peygamber'in *eûzü bi-kelimâtillâhi't-tâmmeti* duası gibi Felak ve Nâs sûrelerini de torunları Hasan ve Hüseyin'e okuyup Allah'a sığındığını görmüş ve bu yüzden söz konusu iki sürenin Kur'an metni olmadığına kanaat getirmiştir. Benzer şekilde Übey b. Kâ'b

25 Bkz. Suyûtî, *el-İtkân*, I. 201-203, II. 717-723; Muhammed İzzet Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Kahire 2008, I. 67-77.

26 Fazlur Rahman, *İslâm*, çev. Mehmet Dağ, Mehmet Aydın, Selçuk Yayınları, İstanbul 1992, s. 73.

27 İbn Ebî Şeybe'nin (ö. 235/849) *el-Musannef*'inde Abdurrahmân b. Yezîd'den menkul bir rivayette Abdullah b. Mes'ûd'un Felak ve Nâs sûrelerini kendi mushaf(lar)ından sildiğini ve "Kur'an'dan olmayan şeyleri Kur'an'a karıştırmayın" dediği kaydedilmiştir. Bkz. Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed İbn Ebî Şeybe, *el-Kitâbü'l-Musannef fi'l-Ehâdîs ve'l-Âsâr*, nşr. Kemal Yûsuf el-Hût, Dâru't-Tâc, Beyrut 1989, VI. 146.

da Hz. Peygamber'in namazlarda sürekli olarak kunut dualarını okuduğuna şahit olduğundan, bu iki duayı sûre sanarak kendi özel mushafına kaydetmiştir.[28]

Özellikle Mekke döneminde Kur'an vahyinin muhtelif nesnelere yazıyla kaydedilen bir metin olmanın ötesinde, Hz. Peygamber tarafından şifâhî olarak tebliğ edilen, muhataplarca kulak verilip dinlenen bir söz/kelam olduğu, dolayısıyla kulağa hitap eden bir keyfiyette algılandığı tartışma götürmez bir gerçektir. Watt'ın ifadesiyle, risaletin ilk yıllarında nazil olan vahiylerin bir süre, belki de birkaç yıllık bir süreçte Hz. Peygamber ve müslümanların zihinlerinde muhafaza edilmiş olması muhtemeldir. Bu durum, şifâhî kültürün hâkim olduğu bir toplumsal zeminde gayet normaldir. İslam öncesi dönemlere ait şiirlerin de aynı şekilde muhafaza edildiği bilinmektedir. Her ne kadar vahiyler yazı malzemelerine kaydedilmiş olsa da bu dönemde yazılı bir metnin varlığından söz etmek mümkün değildir. Kur'an vahyinin mushaf haline gelmesi Hz. Peygamber'in vefatından sonra gerçekleşmiştir.[29]

Nüzul sürecinde Kur'an vahyinin kulağa hitap eden bir kelam olması ve şifâhî tebliğle muhatap kitlenin idrakine sunulması vahyin hiçbir şekilde yazılmadığı anlamına gelmez. Kaldı ki Mekkî sürelerdeki birçok ayet dolaylı olarak vahiy ile yazı arasındaki ilişkiye işaret eder. Mesela, Kalem ve Alak sûrelerindeki *alleme bi'l-kalem, vel-kalemi ve-mâ yesturûn* gibi ifadeler esas itibariyle Hz. Peygamber ve Kur'an'ın tıpkı Ehl-i kitap geleneğindeki peygamberler ve kutsal metinlerle aynı statüye sahip bulunduğunu, yani Hz. Peygamber'in gerçek nebi, Kur'an'ın da Tevrat, İncil gibi ilâhî kaynaklı olduğunu belirtmeye yönelik olsa da sonuçta en azından Ehl-i kitap kültüründe yazılı vahiy geleneğinin bulunduğuna dikkat çeker.

En'âm 6/7 ve 91. ayetlerde *kırtâs* ve *karâtîs*, Enbiya 21/104. ayette *sicill*, Tûr 52/2-3. ayetlerde *kitâbin mestûr* ve *rakkin menşûr*, Necm 53/36 ve A'lâ 87/18-19. ayetlerde *suhuf*,

28 Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *Te'vîlü Muhtelifi'l-Hadîs*, nşr. Muhammed Abdûrrahîm, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1995, s. 36.

29 William Montgomery Watt, *Bell's Introduction to the Qur'ân*, Edinburgh University Press, Edinburgh 1977, s. 30.

Müddessir 74/52. ayette *suhufen müneşşereh*, Beyyine 98/2-3. ayetlerde *suhufen mutahherah* ve *kütübün kayyimeh*, A'râf 7/145, 150 ve 154. ayetlerde *elvâh*, Cuma 62/5. ayette *esfâr* şeklinde geçen kelimeler ve terkipler de Kur'an'ın nazil olduğu dönemdeki Ehl-i kitabın yazılı vahiy geleneğine sahip olduğunu gösterir. Özellikle En'âm 6/7, 91. ayetlerdeki *kırtâs, karâtîs* (kendisine yazı yazılan deri, kâğıt gibi nesne/nesneler) kelimelerinin medlulü Yahudi geleneğindeki yazılı kutsal metinlerdir. Aynı şekilde Cum'a 62/5. ayette geçen *esfâr* (kitaplar) kelimesi de yine Yahudi geleneğinde kitaplaştırılmış kutsal metinlerle ilgili bir terimdir.[30]

Ankebût 29/48. ayette Hz. Peygamber'e hitaben, "Sen daha önce vahiy nedir bilmezdin, üstelik onu kendi elinle yazmış değildin" (*ve-mâ künte tetlû min kablihî min kitâbin ve-lâ tehuttuhû bi-yemînik*) denilmesi de dikkat çekicidir. Ayrıca İslam öncesi Arap kültüründe yedi (veya on) şaire ait seçkin kasidelerin Mekke'nin güneydoğusunda Tâif ile Nahle arasında kurulan Ukâz panayırında keten bezinden yapılmış tomarlara altın suyu ile yazılıp -bazı rivayetlere göre- Kâbe'nin duvarına asıldığı bilinmektedir.[31] Öte yandan, birçok kaynakta, Kureyşli müşriklerin Hâşimoğulları'na boykotla ilgili bir metni kaleme alıp Kâbe'nin içine astıkları kaydedilmektedir.[32]

Bütün bu veriler nüzul dönemi Hicaz coğrafyasında yazılı kültürün de bulunduğunu belgeler mahiyettedir. Ayrıca Medine döneminde nazil olan Bakara 2/282 ve Nûr 24/33

30 Bu kelimelerin semantiği hakkında geniş bilgi ve değerlendirme için bkz. Murat Sülün, "Kur'ân'da Kitâb Kavramı ve Kur'an Vahiylerinin Kitaplaşması", *Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 13-14-15 (1997), s. 56-65.

31 Ebû Ömer Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed İbn Abdirabbih, *el-İkdü'l-Ferîd*, nşr. Abdülmecîd er-Ruhaynî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1983, VI. 118; İbn Haldûn, *Mukaddime*, II. 413.

32 Ebû Abdillah Muhammed İbn İshak, *Sîretü İbn İshâk (Kitâbü'l-Mübtede' ve'l-Meb'as ve'l-Meğâzî)*, nşr. Muhammed Hamidullah, Ma'hedü'd-Dirâsât, Fas/Mağrib 1976, s. 137. Boykot metnini yazan kişi Mansûr b. İkrime b. Hâşim veya Bağîz b. Âmir b. Hişâm adlı bir müşriktir. Bkz. Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, nşr. Mustafa es-Sekkâ'-İbrahim el-Ebyârî-Abdülhafîz Şelebî, Dâru'l-Hayr, Beyrut 2004, I. 276; Ebû Abdillah Şemsüddîn Muhammed İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdü'l-Meâd fî Hedyi Hayri'l-İbâd*, nşr. Şuayb el-Arnaût-Abdülkâdir el-Arnaût, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1987, III. 29-30.

gibi ayetler yazının borç akdi (deyn/müdâyene) ve efendi-köle arasında sözleşme (mükâtebe) gibi işlemlerde kullanıldığını gösterir. Yine bazı ayetlerde *kitâb* lafzının, tıpkı Hz. Süleyman ve Sebe kraliçesine gönderdiği mektupla ilgili Neml 27/29. ayetteki *kitâbün kerîm* lafzında olduğu gibi yazılı metin ya da mektup anlamında kullanıldığı, ayrıca *kitâb* ile *vahy* arasında semantik ortaklık bulunduğu, hatta *vahy* (*vuhiy*) lafzının taşlara kazınmış yazıt anlamı taşıdığı[33] bilinmektedir. Keza muhtelif ayetlerde geçen *suhuf* (sahife) lafzı da ince deri, papirüs ve parşömen gibi yazı malzemeleriyle ilgili genel bir isimdir. Hz. Peygamber döneminde düzenlenen Medine vesikasındaki bazı maddelerde (22, 37, 39, 42, 46. maddeler) bu vesikanın "sahîfe" diye zikredilmesi de dikkat çekicidir.[34]

Sahîfe (çoğulu: *suhuf*) lafzı İslam literatüründe kutsal metinlerin yanı sıra sahabe-tâbiîn tarafından yazıyla tespit edilip derlenen hadis metinleri için de kullanılır. Mesela, sahâbî Abdullah b. Amr'a ait metin bazı kaynaklarda *es-sahîfetü's-sâdıka* diye anılır.[35] Ancak İslâmî kaynaklardaki yaygın bilgiye göre İslamiyet'in zuhur ettiği dönemde yazı yazmayı bilen kişi sayısı parmakla gösterilecek kadar azdır.

İbn Abdirabbih'in (ö. 328/940) ifadesiyle, nüzul dönemi Mekke'sinde yazı yazabilen on yedi kişi vardır. Bunlar arasında müslümanlardan Hz. Ali, Hz. Ömer, Hz. Osman, Talha b. Ubeydillah, Ebû Ubeyde b. Cerrah, Ebân b. Saîd, Huveytib b. Abdiluzzâ gibi isimler ile o dönemde müşrik olan Ebû Süfyân ile başlangıçta müslüman iken vahiy kâtipliği sırasında irtidat ettiği belirtilen Abdullah b. Sa'd b. Ebî Serh gibi isimler yer alır.[36]

33 Bkz. Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, nşr. Riyâd Zekî Kâsım, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 2001, IV. 3852; Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Dâru'l-Hadîs, Kahire 2003, IX. 243.

34 Bkz Muhammed Hamidullah, *Mecmûatü'l-Vesâiki's-Siyâsiyye li'l-Ahdi'n-Nebevî ve'l-Hilâfe*, Dâru'n-Nefâis, Beyrut 1987, s. 61-62.

35 Bkz. Zehebî, *Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ*, III. 89.

36 İbn Abdirabbih, *el-İkdü'l-Ferîd*, IV. 240. Belâzürî (ö. 279/893) de Vâkıdî'den (ö. 207/823) nakille Mekke'de on yedi, Medine'de on bir kişinin yazma bildiğini kaydetmiştir. Bkz. Ebû'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ el-Belâzürî, *Fütûhu'l-Büldân*, nşr. Abdullah Enis et-Tabbâğ, Müessesetü'l-Maârif, Beyrut 1987, s. 663-664.

Son dönemde Muhammed el-A'zamî ve İzzet Derveze gibi müslüman araştırmacılar Hz. Peygamber döneminde okuma/yazma kültürünün Mekke ve Medine'de çok sınırlı olduğu yönündeki bilgilerin sahih/sağlam kabul edilemeyeceği kanaatindedir. A'zamî İslamiyet'in başlangıç evresinde Mekke'de on yedi, Medine'de on bir kişinin yazı yazmayı bildiğine dair rivayetlerden hareketle kesin sayı belirlemenin ve/veya on yedi, on bir gibi rakamları sayısal değer olarak kabul etmenin isabetli olmayacağını vurgular.[37] Derveze'nin tespitlerine göre ise Arap yazısının ortaya çıkışı Hz. Peygamber'in nübüvvetinden onlarca yıl öncesine dayanır. Arap yazısı Şam ve Yemen Araplarınca kullanılan yazı stilinin gelişmiş formudur. Ayrıca Mekke ve Medine halkının ticaretle meşgul olduğu, bu yüzden komşu ülkelerle yakın ilişki içinde bulunduğu malumdur.[38]

Bu tespitler tarihî vakıaya uygun olsa bile nüzul döneminde yazının hafıza ve ezbere göre geri planda olduğu gerçeğini değiştirmez. Çeşitli ayetlerde yazıdan veya yazı malzemelerinden söz edilmesi ise Kur'an vahyinin yazılması meselesinden öte, Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispat hususunda Ehl-i kitap kültürüne atıf yapılması ve/veya bu kültürle istidlalde bulunulmasıyla ilgilidir. Nüzul döneminde yazı ve yazılı metin üretimi gibi faaliyetler çok büyük ölçüde Ehl-i kitap kültürüne aittir. Bu açıdan bakıldığında hem Kur'an'da Hz. Peygamber ve Araplarla ilgili ümmî (ümmiyyûn) nitelemesinin hem de Hz. Peygamber'in, "Biz ümmî bir topluluğuz, yazı yazmayız ve hesap yapmayız"[39] mealindeki hadisinin genelde Ehl-i kitaptan olmamayı, özelde ise Ehl-i kitap gibi yazılı kültür alışkanlığına sahip bulunmamayı ifade ettiği rahatlıkla anlaşılabilir.

Ezcümle, Kur'an vahyinin naklinde temel unsur, İbnü'l-Cezerî'nin (ö. 833/1429) açıkça ifade ettiği gibi yazıy-

37 M. Mustafa el-A'zamî, *Küttâbü'n-Nebî*, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut 1978, s. 9-10.

38 Geniş bilgi için bkz. Muhammed İzzet Derveze, *Asru'n-Nebî*, Dâru'l-Yakazati'l-Arabiyye, Beyrut 1964, s. 440-449; a. mlf., *et-Tefsîru'l-Hadîs*, I. 86-87.

39 Buhârî, "Savm" 13; Müslim, "Sıyâm" 15.

la tespit değil, hafıza ve ezberdir. Bir hadiste geçen *ve-kad enzeltü aleyke (ve-münezzilün aleyke) kitâben lâ yağsiluhu'l-mâu*[40] ifadesi nüzul döneminde Kur'an'ın suyla silinen yazılı metinlerle (sahifeler) muhafaza edilmesine ihtiyaç hissedilmediğini, bilakis Hz. Peygamber'in, "Onların İncilleri sinelerindedir" (*enâcîlühüm fî sudûrihim*)[41] sözünün delaletiyle, Kur'an'ın yazıdan bağımsız olarak sürekli okunup tebliğ edildiğini belirtir.[42]

Hz. Peygamber ve Kur'an'ın Yazıyla Tespiti Meselesi

İslam uleması Hz. Peygamber döneminde Kur'an vahyinin hem düzenli hem de eksiksiz olarak yazıya geçirildiği hususunda hemfikirdir. Bu konuda özellikle Hz. Osman'a izafe edilen, "Rasûlullah Kur'an ayetleri nazil olunca, vahiy kâtiplerinden birini çağırıp, 'Bu ayetleri şu şu hususların zikredildiği sûreye yerleştirin' (*daû hâzâ/hâzihî fi's-sûretilletî yüzkerü fîhâ kezâ ve kezâ*) derdi" şeklindeki rivayet[43] ile Zeyd b. Sâbit'in Hz. Peygamber'in talimatıyla vahiyleri yazdığına ilişkin rivayetler delil olarak gösterilir.[44]

İlk dönem sûfilerden Hâris el-Muhâsibî'nin (ö. 243/857) ifadesiyle, Kur'an'ın yazıyla tespiti yeni bir şey değildir. Çünkü Rasûlullah Kur'an'ın yazılmasını emrederdi; fakat o dönemde ayetler yassı taşlar, kürek kemikleri ve hurma dalları gibi çeşitli nesneler üzerine dağınık halde yazılırdı. Ebû Bekr halife olunca dağınık haldeki yazılı ayetlerin bir bütün olarak istinsah edilmesi talimatını verdi. Bu iş Rasûlullah'ın evindeki yazılı metinlerin derli toplu hale getirilip iple bağlanması,

40 Hadis için bkz. Müslim, "Cennet" 63; Ma'mer b. Râşid, *Kitâbü'l-Câmi'*, X. 151; Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd et-Tayâlisî, *el-Müsned* (*Müsnedü Ebî Dâvûd et-Tayâlisî*), nşr. Muhammed Abdülmuhsin et-Türkî, Dâru Hicr, Cîze 1999, III. 404-405.

41 Hadis için bkz. Ebü'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, nşr. Hamdi Abdülmecid es-Silefî, Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire trs., X. 110.

42 Ebü'l-Hayr Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kırââti'l-Aşr*, nşr. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2006, I. 12-13.

43 Ebû Ubeyd, *Fezâilü'l-Kur'ân*, II. 91; Hâkim, *el-Müstedrek*, III. 265; Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb en-Nesâî, *Fezâilü'l-Kur'ân*, nşr. Faruk Hamâde, Dâru İhyâi'l-Ulûm, Beyrut 1992, s. 84.

44 İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, IX. 28.

böylece ayetlerin kaybolma tehlikesinin ortadan kaldırılması amacına yönelikti.[45]

Hâkim en-Nîsâbûrî (ö. 405/1014) Zeyd b. Sâbit'ten nakledilen, "Biz Rasûlullah'ın yanında Kur'an'ı deri parçası gibi nesnelerden (rikâ') te'lif ediyorduk" (*künnâ inde rasûlillâhi nüellifü'l-kur'âne mine'r-rikâ'*) şeklindeki rivayetten hareketle, Kur'an'ın birkaç kez cem edildiğini, ilk cem faaliyetinin Hz. Peygamber'in sağlığında, ikincisinin Hz. Ebû Bekr'in hilafeti sırasında, sürelerin tertibiyle ilgili üçüncü cem faaliyetinin ise Hz. Osman'ın halife olduğu zamanda gerçekleştiğini söylerken,[46] Ebû Bekr el-Beyhakî (ö. 458/1066) de Zeyd b. Sâbit rivayetindeki *nüellifü'l-kur'âne mine'r-rikâ'* lafzından hareketle, dağınık halde bulunan yazılı ayetlerin bizzat Hz. Peygamber'in işaretiyle, ait oldukları süre içinde cem ve tertip edildiğini ileri sürmüştür.[47]

Kur'an'da çok sık geçen *el-kitâb* (*kütüb*) kelimesi ile Alak 96/4, Kalem 68/1, Tûr 52/1-3, Abese 80/11-16, A'lâ 87/18-19 gibi ayetlerde zikredilen *kalem, rak, suhuf* gibi kelimeler de Kur'an'ın Hz. Peygamber döneminde yazıldığına işaret eden deliller arasında gösterilir.[48] Fakat bize göre bu ayetlerle istidlal problemlidir. Öncelikle söz konusu ayetler Kur'an'ın yazıyla tespiti meselesiyle ilgili değil, Ehl-i kitap geleneğindeki vahiy, nübüvvet, yazı ve kutsal metin kültürüne atıfla Kur'an'ın ilâhî kelam, Hz. Peygamber'in gerçek nebi-rasul

45 Ebû Abdillah Bedrüddin Muhammed ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrahim, el-Mektebetü'l-Asriyye, Sayda-Beyrut 1972, I. 238; Suyûtî, *el-İtkân*, I. 185.

46 Hâkim, *el-Müstedrek*, III. 275.

47 Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyn el-Beyhakî, *Şuabü'l-Îmân*, nşr. Muhammed Said Besyûnî Zağlûl, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2000, I. 197. Son dönemdeki bazı müslüman araştırmacılar da Beyhakî'nin görüşüyle aynı doğrultuda, Zeyd b. Sâbit rivayetindeki *nüellifü'l-kur'âne mine'r-rikâ'* lafzının Kur'an ayetlerinin yazılmasına değil, Hz. Peygamber'in yönlendirmesiyle ayetler ve sürelerin tertibine işaret ettiğini söylemişlerdir. Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1977, s. 70; Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, VI. 124; Özsoy, *Kur'an'ın Metinleşme Tarihi*, s. 54.

48 Bkz. Ziya Şen, *Kur'an'ın Metinleşme Süreci*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2007, s. 65-73.

olduğunu pekiştirmeye yöneliktir. A'lâ 87/14-19. ayetlerdeki şu ifadeler meselenin anlaşılmasına kâfidir: "Hiç şüphesiz şirkten arınan, rabbini anıp O'na boyun eğen kimse(ler) kurtuluşa erecektir. Bu gerçeklere rağmen siz hâlâ bu fâni hayatı tercih ediyorsunuz. Oysaki ahiretteki hayat mutlak hayırlı ve kalıcıdır. Bütün bunlar önceki sahifelerde/vahiylerde, İbrahim'e ve Mûsâ'ya verilen sahifelerde/vahiylerde de anlatılan gerçeklerdir."

Dikkat edilirse, Hz. Osman'dan gelen mezkûr rivayet Kur'an'daki her bir ayetin hangi sûrede ve hangi ayet grubu içerisinde yer alacağı hususunda bizzat Hz. Peygamber'in talimat verdiğini, dolayısıyla mushaf tertibinin daha nüzul döneminde gerçekleştiğini gösterir. Vahyin nüzulünün devam ettiği süreçte sûrelerin tek tek belirlenip farklı zamanlarda nazil olan pasajların ilgili sûrelere tek tek yerleştirilmesinin o günkü şartlarda ne kadar mümkün olduğu meselesi bir tarafa, bahis konusu rivayetteki muhteva tarihî vakıa kabul edildiği takdirde Hz. Ebû Bekr ve Hz. Osman dönemlerindeki cem ve istinsah faaliyetlerini konu edinen meşhur rivayetlerdeki -ki bu rivayetler bilahare kritik edilecektir- muhteva önemli ölçüde anlamsız hale gelir. Çünkü ilgili rivayetlerin bir kısmına göre Hz. Ömer ve Zeyd b. Sâbit Halife Ebû Bekr'in yönlendirmesiyle Mescid-i Nebî'nin kapısında konuşlanmış ve bu arada, "Kimin yanında yazılı bir Kur'an vahyi varsa, iki şahitle birlikte getirsin" diye duyuru yapılmış, cem-istinsah faaliyeti sırasında ise Tevbe 9/128-129 gibi bazı ayetler sadece bir kişide bulunmuş ve bu ayetlerin metin içindeki yerini tayin hususunda tereddüt vaki olmuştur.[49]

Mademki Hz. Peygamber her bir ayetin ilgili sûre içindeki yerini belirlemiştir; o halde Kur'an metni hal-i hazırdaki tertibe göre daha nüzul döneminde derlenip düzenlenmiştir. Buna göre Hz. Ebû Bekr devrindeki cem faaliyeti bir bakıma nafile iş hükmünde olduğundan, Kur'an'ın metinleşme tarihinin, "Rasûlullah'a Kur'an ayetleri nazil olunca vahiy kâtiple-

49 Bkz. İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, I. 157, 159, 168, 172; Suyûtî, *el-İtkân*, I. 184, 193.

rinden birini çağırıp, 'Bu ayetleri şu şu hususların zikredildiği süreye yerleştirin' derdi" mealindeki Osman rivayetine uygun biçimde yeniden yazılması gerekir.

Bize öyle geliyor ki Osman rivayeti, kuvvetle muhtemel olarak, Kur'an vahyinin Hz. Peygamber döneminde yazıyla tespitine dair genel bir fotoğraf vermemekte, muayyen bir ayet grubuna ilişkin özel bilgi içermektedir. Rivayetin Tevbe sûresinin başında besmele bulunmaması meselesi bağlamında zikredilmesi bu ihtimali güçlendirmektedir. Ancak İslam geleneğinde ayetler ve hadisler genellikle bağlamsız okunduğundan, hususi hükümlerden büyük genellemeler ve doktrinler üretilmektedir. Ayetlerin tertibinin özellikle Osman rivayetine dayandırılması bu geleneksel alışkanlığın eseri gibi görünmektedir.

Kur'an ayetlerinin nüzul döneminin başından itibaren yazıyla kayıt altına alındığına ilişkin deliller arasında Hz. Ömer'in müslüman oluşuyla ilgili meşhur rivayet de zikredilir. Rivayetin muhtevası özet olarak şöyledir: Hz. Ömer İslamiyet'e ve ilk müslümanlara düşmanlık beslediğinden Hz. Peygamber'i öldürme niyetiyle yola çıkmış, yolda karşılaştığı Nuaym b. Abdillah'tan kız kardeşi Fâtıma ile kocası Saîd b. Zeyd'in müslüman olduğunu öğrenince ilkin onların evine yönelmiştir. Eve girdiğinde kız kardeşi ile eniştesinin Tâhâ sûresinden bazı ayetler okuduklarını görmüş ve ellerindeki metni kendisine vermelerini istemiş, bu isteği reddedilince kız kardeşini ve eniştesini dövmüştür. Bu esnada kız kardeşi müslüman olduklarını söyleyince, Ömer müslüman olmaya karar vermiş, ardından Hz. Peygamber'in Erkam b. Ebi'l-Erkam'ın evinde olduğunu öğrenip oraya gitmiş ve nihayet iman edip İslam'a girmiştir.[50]

İslâmî kaynaklarda Hz. Ömer'in müslüman olmasıyla ilgili başka bir rivayet daha nakledilir. Bu rivayete göre Hz. Ömer bir gece şarap içmek için arkadaşlarını aramış, kimseyi bulamayınca Kâbe'ye gitmiştir. Orada Hz. Peygamber'in na-

50 İbn İshâk, *Sîre*, s. 161-163; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, I. 270-273; İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, III. 248-249; Ebü'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ el-Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, nşr. Süheyl Zekkâr-Riyâz Zirikli, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1996, X. 286-287.

maz kıldığını görünce Kâbe'nin örtüsü altına saklanarak ona yaklaşmış, bu esnada Hz. Peygamber'in dilinden, "Kur'an şair sözü değildir. Ne var ki siz bu gerçeğe hiç inanmıyorsunuz. [Bilin ki] Kur'an bir kâhin sözü de değildir. Ama siz bunu hiç düşünmüyorsunuz. O, âlemlerin rabbi Allah katından indirilmiştir. Şayet Peygamber birtakım sözler uydurup bize isnat edecek olsaydı biz onun takatini derhal keser, sonra da can damarını koparıverirdik. O zaman hiçbiriniz buna engel olamazdı" mealindeki Hâkka 69/41-47. ayetleri duyunca müslüman olmaya karar vererek Hz. Peygamber'i takip etmiştir. Hz. Peygamber onu fark edip, "Hayırdır Ömer, bir mesele mi var?" diye sorunca, Hz. Ömer, "Allah'a, rasûlüne ve onun Allah katından getirdiği şeylere iman etmeye geldim" diye karşılık vermiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber, "Ey Ömer! Allah sana hidayet nasip etti" diyerek onun göğsünü sıvazlamış ve imanda sebat için dua etmiştir.[51]

Hz. Ömer hakkında müstakil çalışma yapan araştırmacılar bu ikinci rivayetin tercihe değer görülmesi gerektiğini belirtmesine rağmen[52] geçmişte ve günümüzde ilk rivayet ön plana çıkmıştır. Bunun kuvvetle muhtemel sebebi rivayetin dramatik bir menkıbe tarzında olması, dolayısıyla çarpıcı bir ihtida olayını anlatmasıdır. Rivayetin bazı varyantlarında Hz. Ömer'in kız kardeşinin, "Kardeşim! Sen şirk inancına sahip olduğundan, Kur'an ayetinin yazılı olduğu metne (sahife) dokunamazsın; ona ancak abdestli olan kimseler dokunabilir" dediği, bunun üzerine Hz. Ömer'in gusül abdesti alıp temizlendiği yönündeki bilgiler[53] yüksek ihtimalle geç dönemlerde kurgulanmıştır. Çünkü Vâkıa 56/79. ayetteki *lâ yemessuhû*

51 İbn Hanbel, *el-Müsned*, I. 17; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebevîyye*, I. 273-274; Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*, nşr. Abdullah Abdülmuhsin et-Türkî, Kahire 2008, VII. 316-317.

52 Bkz. Mustafa Fayda, "Ömer", *DİA*, İstanbul 2007, XXXIV. 44. Gelenekte yaygın kabul gören rivayetteki problemlerle ilgili bir değerlendirme için bkz. Mehmet Azimli, *Siyeri Farklı Okumak*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2008, s. 98-111; a. mlf., "Hz. Ömer'in Müslüman Oluşuyla İlgili Rivayete Farklı Bir Yaklaşım", *İslâmiyât*, cilt: VI, sayı: 1 (2003), s. 174-183.

53 İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebevîyye*, I. 272, Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, X. 288.

ille'l-mutahherûn ayetinin Mushaf'a abdestsiz dokunmama meselesine bağlanması geç dönemlerde vuku bulmuştur. Kaldı ki Hz. Ömer'in müslüman olduğu dönemde ne abdest ne de gusül teşri kılınmıştır. Ayrıca İbn Abbas, Saîd b. Cübeyr, Mücâhid, İkrime, Ebü'l-Âliye gibi sahabe ve tâbiîn müfessirleri ayetteki *mutahherûn* lafzını "melekler" diye açıklamışlardır.[54]

Burada söz konusu olan melekler, İmam Mâlik'in (ö. 179/795) dediği gibi, Abese 80/15-16. ayetlerde *seferah* ve *kirâmin bererah* diye nitelendirilen elçi melekler olmalıdır.[55] Kısacası, Vâkıa 56/79. ayet, siyak ve sibaktan da kolayca anlaşılacağı gibi Kur'an'ın ilâhî kaynaklı olduğu ve cin/şeytan gibi her türlü şerir varlığın müdahalesinden korunduğu, dolayısıyla Kur'an'ın cinlerden/şeytanlardan birtakım bilgiler aldığına inanılan bir kâhinin sözü olmadığı meselesinden söz etmektedir.[56]

Diğer taraftan Hz. Ömer'in müslüman oluşuyla ilgili dramatik hikâyeyi muhtevi rivayetlerin bazı varyantlarında Tâhâ 20/1-14. ayetleri, diğer bazı varyantlarında ise Tekvir 81/1-14 ve Hadîd 57/1-7. ayetleri içeren farklı sahifelerden söz edilmesi dikkat çekicidir. Ebû Abdillah ez-Zürkânî (ö. 1122/1710) Hz. Ömer'in dilinden, "Öfkeli halde eve girdim; o esnada evin bir köşesinde *bismillâhirrahmânirrahîm* yazılı bir metne rastladım; *rahmân* ve *rahîm* lafızlarına gözüm ilişince ürktüm ve metni elimden attım, sonra tekrar baktım, bu sefer

54 Bkz. Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân fî Te'vîli'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1999, XI. 659-660; Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Beyrut 2007, V. 464; Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr*, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut 1987, VIII. 152; Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1988, XVII. 146.

55 İmam Mâlik, Vâkıa 56/79. ayet konusunda işittiği en güzel izahın, "Bu ayet, 'Şüphesiz bu ayetler birer öğüttür. Dileyen bunlardan öğüt alır. Bu ayetler çok yüce, çok kıymetli, tertemiz/şaibesiz sahifelerde olup saygın ve güvenilir elçiler/melekler vasıtasıyla indirilmektedir' mealindeki Abese 80/12-16. ayetlerle aynı minvaldedir" şeklindeki izah olduğunu belirtmiştir. Bkz. Ebû Abdillah Mâlik b. Enes, *el-Muvatta'*, nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf-Mahmûd Muhammed Halîl, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1992, I. 91.

56 Muhammed Tâhir b. Âşûr, *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Dâru Sahnûn, Tunus 1997, XXVII. 334-335.

sebbeha lillâhi diye başlayıp *âminû billâhi ve rasûlih* ifadesiyle sona eren ayetlerle (Hadîd 57/1-7) karşılaştım ve bunun üzerine 'Allah'tan başka hiçbir gerçek ilah yoktur; Muhammed Allah'ın rasûlüdür' dedim" mealinde bir rivayet nakletmiş ve bu bağlamda Hz. Ömer'in Tâhâ, Tekvir ve Hadîd sûrelerindeki ilgili ayetleri bir veya iki ayrı sahifede yazılı bulmuş olma ihtimaline dikkat çekmiştir.[57]

Hadîd sûresiyle ilgili bilgi doğru kabul edildiğinde, bu sûrenin Medenî değil, Mekkî ya da en azından ilgili ayetlerinin Mekkî olduğunu kabul etmek gerekir.[58] Sonuçta her ne olursa olsun, ilgili rivayetlerin tümü nübüvvetin 5 veya 6. yılında müslümanların ellerinde yazılı Kur'an ayetlerinin bulunduğunu gösterir. Ancak rivayetlerdeki bilgiyi Kur'an'ın metinleşme tarihinde delil olarak kullanmak için öncelikle Hz. Ömer'in müslüman oluşuyla ilgili meşhur rivayetin sübut yönünden sahih olup olmadığını tespit etmek gerekir. Kaldı ki Hz. Ömer'in müslüman oluşuyla ilgili diğer rivayet hem nakil kaynaklarının güvenilirliği hem de ihtida süreci bakımından daha otantik görünmektedir. İlk hikâyenin meşhur olması ise çarpıcı ihtida hikâyelerinin avâm-ı nâsa cazip gelmesinden olsa gerektir.

Bu bağlamda Leon Caetani'nin Mekke döneminde Kur'an'ın yazıyla tespiti konusunda Hz. Ömer'in müslüman oluşuyla ilgili rivayete ilişkin şu değerlendirmesini aktarmak faydalı

57 Ebû Abdillah Muhammed b. Abdilbâkî ez-Zürkânî, *Şerhü'l-Allâme ez-Zürkânî ale'l-Mevâhibi'l-Ledünniyye*, nşr. Muhammed Abdülazîz el-Hâlidî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1996, II. 6-7.

58 Bu minvaldeki görüşler için bkz. Suyûtî, *el-İtkân*, I. 38; Ebû's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd el-Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2005, XIV. 164. İbn Abbas'tan nakledilen bilgiye göre Hadîd sûresi Medenîdir. Ebû Bekr en-Nakkâş (ö. 351/962) ve diğer bazı müfessirlerin ifadesiyle bu sûre müfessirlerin icmaına göre Medenîdir. Hatta bazı müfessirler Hadîd sûresinin Medine döneminde en son inen sûre olduğu kanaatindedir. Buna mukabil İbn Atıyye (ö. 541/1147), "Sûrenin Medine döneminde nazil olduğunda ihtilaf bulunmamakla birlikte ilk ayetleri Mekke döneminde nazil olan sûreler ve ayetlere benzemektedir" demiştir (Bkz. Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2001, V. 256). Derveze ise bazı rivayetlerden hareketle sûrenin Hz. Peygamber'in vefatından kısa bir süre önce nazil olduğuna hükmetmiştir. Bkz. Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, IX. 297.

olabilir: Kur'an'ın nüzul süreci hemen hemen çeyrek asra baliğ olur. Fakat ilginçtir ki Muhammed'in hicretten önce nazil olan ayetlerin yazılarak korunmasına ehemmiyet verdiğine dair hiçbir işaret yoktur. Kur'an'ın yazılı şekline dair yegâne kayıt, Ömer'in müslüman olmasıyla ilgili rivayettir. Ancak bu rivayetin/hikâyenin genel muhtevası doğru kabul edilse dahi tafsilatın mevsûkiyeti şüphelidir... Muhammed'in Medine'ye hicretten önce ayetlerin yazıya geçirilerek korunmasını düşünmediği, Kur'an'ın muhafazası hususunda kendisinin ve sahabenin hafızalarına güvendiği söylenebilir.[59]

Netice itibariyle, Hz. Ömer'in müslüman oluşuyla ilgili meşhur hikâyenin kurgusal olması pekâlâ mümkün ve muhtemeldir. Ancak bu mesele çok önemli değildir. Bizim için önem arz eden husus, Mekke döneminde Kur'an vahyinin düzenli olarak yazılıp yazılmadığı, şayet yazıldıysa bunun ne şekilde olduğu meselesidir. Kaynaklarımızda yeterli bilgi bulunmamasından dolayı bu konuda ancak tahmine dayalı fikirler yürütülebilir. Mesela, çeşitli kaynaklarda Mekke döneminin ilk yıllarında İslam'ı kabul ettikleri ve okuma-yazma bildikleri belirtilen Hâlid b. Saîd, Hâtıb b. Amr, Şürahbil b. Hasene, Muaykıb b. Ebî Fâtıma ed-Devsî gibi sahâbîlerin Mekke döneminde ayetleri yazmış olma ihtimalinden söz edilebilir.

Bununla birlikte yazma işinin resmî, düzenli ve sistemli bir faaliyet olduğunu söylemek pek makul görünmemektedir. Çünkü Hz. Peygamber ve az sayıdaki müslümanların Mekke dönemindeki çetin mücadeleleri dikkate alındığında Kur'an vahyini kitaplaştırma faaliyetinin, hele de şifâhî kültür kodlarıyla şekillenmiş bir toplumsal zeminde bu türden bir teknik işi projelendirmenin âfâkîliği rahatlıkla anlaşılabilir. Kaldı ki Hz. Peygamber'in Medine döneminde dahi Kur'an'ın yazılı metin haline getirilmesi yönünde herhangi bir talimatı da söz konusu değildir. Hz. Ebû Bekr ve Zeyd b. Sâbit'in Kur'an'ı cem teklifine ilk planda gösterdikleri mesafeli tavır bunun en açık delilidir.

59 Leon(a) Caetani, *İslam Tarihi*, çev. Hüseyin Cahid [Yalçın], Tanin Matbaası, İstanbul 1926, IX. 168-169.

Mekke döneminde Kur'an vahyinin düzenli olarak yazıldığını ispat bağlamında öne sürülen delillerden biri de Medineli sahâbî Ebû Mâlik Râfi' b. Mâlik ile ilgili rivayettir.[60] Bu rivayete göre Hz. Peygamber 621 yılında gerçekleşen Akabe biatında Râfi' b. Mâlik ile görüşmüş ve Mekke döneminin ilk on yılında nazil olan ayetleri yazılı olarak ona vermiş, o da bu ayetleri Medine'ye götürüp kendi kabilesine tebliğ etmiştir.[61] Başka bir rivayette Râfi' b. Mâlik'in hicretten önce Mekke'ye gidip bir süre Hz. Peygamber'in yakın çevresinde bulunduğu, Tâhâ sûresi nazil olunca bu sûreyi yazıp Medine'ye döndüğü ve Zûreykoğulları'na okuduğu belirtilmiş, diğer bir rivayette ise "Râfi', Yûsuf sûresini Medine'ye getiren ilk kişidir" şeklinde bir ifadeye yer verilmiştir.[62]

Râfi' b. Mâlik'in câhiliye döneminde yazı yazmayı bilenler arasında yer aldığına dair bilgiye[63] istinaden Mekke döneminde nazil olan bazı sûreleri yazmış olması mümkün ve muhtemel kabul edilebilir. Yine Râfi'nin hicretten önce Mekke'ye gelip burada ikamet ettiği zaman zarfında veya Akabe biatlarında bazı sûreleri Hz. Peygamber'den öğrenip Medine'ye döndüğünde bu sûreleri kendi kabilesine tebliğ etmiş olması da mümkündür, denilebilir. Lakin burada ezberleme ihtimalinden de söz edilebilir. Nitekim İbn Kudâme (ö. 620/1223) konuyla ilgili olarak, "Râfi' Kur'an'ı Medine'ye taşıyan/götüren kişidir" (*ve-râfi' hüvellezî hamele'l-kur'âne ile'l-medîne*) şeklinde bir ifadeye yer vermiştir.[64] Hâmil (çoğulu: *hamele*) lafzının Kur'an'la ilişkili kullanımında hâfız (Kur'an'ı öğrenen ve bel-

60 Muhammed Hamidullah, *Kur'ân-ı Kerîm Tarihi*, çev. Salih Tuğ, Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1993, s. 43-44; a. mlf., *İslâm Peygamberi*, çev. Salih Tuğ, İrfan Yayıncılık, İstanbul 1993, I. 154; Şen, *Kur'an'ın Metinleşme Süreci*, s. 57-58.

61 Ebû'l-Hasen Nûrüddîn Ali b. Abdillah es-Semhûdî, *Vefâü'l-Vefâ bi Ahbâri Dâri'l-Mustafâ*, nşr Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1984, III. 857; İbn Hacer, *el-İsâbe*, III. 471-472.

62 Ebû'l-Hasen İzzüddîn Ali b. Muhammed İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe*, Mektebetü Vehbe, Kahire 1869, II. 157.

63 İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, III. 573.

64 Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah İbn Kudâme, *el-İstibsâr fî Nesebi's-Sahâbeti mine'l-Ensâr*, nşr. Ali Nüveyhız, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1972, s. 174.

leyen kimse) anlamı taşıdığı ve birçok hadiste de bu anlamda kullanıldığı[65] bilinmektedir.

Kısacası, Mekke döneminde Kur'an vahyinin yazıyla tespit edilip edilmediği meselesinde kırıntı türü bilgilerden başka bir veriye sahip olmadığımız gibi mevcut bilgilerin/verilerin sıhhatinden de emin değiliz. Bunun içindir ki Danimarkalı müsteşrik Frantz Buhl (ö. 1932) İslam Ansiklopedisi'ne yazdığı "Kur'an" maddesinde hem Hz. Ömer'in müslüman olmasıyla ilgili rivayetteki teferruata önem atfetmemek gerektiğini söylemiş ve hem de, "[Ey Peygamber!] Biz sana Kur'an'ı öğretip belleteceğiz; sen de -Allah dilemedikçe- öğrendiklerini asla unutmayacaksın. Şüphesiz Allah aşikâr olanı da gizli saklı olanı da bilir." mealindeki A'lâ 87/6-7. ayetlerin Mekke döneminin ilk yıllarında Kur'an vahyinin yazılmadığı varsayımını desteklediğini belirtmiş; bununla birlikte risaletin ilk zamanlarında Hz. Peygamber'in ayetleri birçok kez tekrar etmesi hasebiyle sahâbîler tarafından ezberlediğini söylemeyi de ihmal etmemiştir.[66]

Montgomery Watt da "başlangıçta Kur'an vahiylerini yazma girişiminde bulunulmamış olması muhtemel görünmektedir. Yazım işi muhtemelen ancak Medine'ye hicretten sonra usul haline gelmiştir. Mekke döneminde vahiyler yazılmış olsa dahi yazı o dönemde hafızaya yardımcı bir aparattan (a mnemonic device) başka bir şey olmasa gerektir"[67] demek suretiyle Caetani ve Buhl'ün tespitlerine iştirak etmiştir.[68]

65 Ebû Dâvûd, "Edeb" 20; Dârimî, "Rü'yâ" 13, "Fezâilü'l-Kur'ân" 33. Bazı tâbî âlimlerin "hâmilü'l-kur'ân" tabirinin kullanmasını hoş karşılamadıkları, haml/hâmil yerine hıfz/hâfız kelimelerinin kullanılması gerektiğini vurguladıkları belirtilmiştir. Bkz. Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib el-Bâkıllânî, *el-İntisâr li'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed İsâm el-Kudât, Dâru'l-Feth, Amman 2001, I. 179.

66 Frantz Buhl, "Kur'an", *İA*, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul 1993, VI. 1000.

67 Watt, *Bell's Introduction to the Qur'ân*, s. 136.

68 Bazı müslüman araştırmacılar bir taraftan Caetani ve Buhl gibi müsteşriklerin tespitlerini "herhangi bir dayanağı olmayan iddialardan ibaret" diye değerlendirirken, diğer taraftan da, "[Kız kardeşinin ve eniştesinin evinde] Hz. Ömer'e verilen ayetlerin Tâhâ sûresinden ayetler olduğunu kabul edersek ki bu süre nüzul sırasına göre 45. süredir. Bundan önce inen süreler nerede, nasıl ve kim tarafından yazılmıştır? Hz. Ömer'e sunulan bu ayetlerin Hadîd sûresinden olduğunu kabul edersek ki bu süre de nüzul sırasına göre 112. süredir; bundan önceki yüz on bir sürenin ne zaman yazıldığı konusunu tespit etmemiz mümkün olmamaktadır",

İslam ulemasının genel kanaatine göre Kur'an Hz. Peygamber döneminde derlenmemiştir. Bu konuda Zeyd b. Sâbit'ten, "Rasûlullah, vefat ettiği zaman Kur'an herhangi bir şekilde cem edilmiş değildi" mealinde bir söz nakledilmiş, Hattâbî (ö. 388/998) de hükümlerin neshe konu olabileceği düşüncesiyle Hz. Peygamber'in Kur'an vahyini mushaf haline getirmediğini, Hz. Peygamber vefat ettikten sonra bu işin Allah tarafından râşid halifelere ilham edildiğini, Hz. Peygamber vefat ettiğinde Kur'an'ın yazıyla tespit edilmiş halde olduğunu, ancak belli bir yerde derli toplu ve sûre düzeni belirlenmiş halde bulunmadığını belirtmiştir.[69]

Hz. Peygamber'in sağlığında Kur'an'ın derli toplu halde bulunmamasının sebebiyle ilgili olarak, vahyin nüzulünün devam etmesi, Kur'an metninin nihai şeklinin belirlenmemesi, vahyin sona ermesi ile Hz. Peygamber'in vefatı arasındaki sürenin Kur'an vahyinin derlenmesine imkân verecek kadar uzun olmaması, Hz. Peygamber hayatta iken vahyin kaybolması yönünde bir problemin ortaya çıkmaması gibi faktörlerden de söz edilmiştir.[70]

"Kur'an metinlerinin ilk dönemde kayda geçirilmesi konusunda, kaynaklarda bu rivayetten [Hz. Ömer'in müslüman oluşuyla ilgili meşhur rivayet] başka somut herhangi bir rivayetin olmaması, bizim burada cevabını aradığımız, nübüvvetin 5. yılına kadar nazil olan vahiylerin nasıl, nerede ve ne şekilde yazıldığı meselesini çözmemizi güçleştirmektedir" şeklindeki ifadelerle bir anlamda müsteşriklerin tespitlerini teyit etmişlerdir. Bkz. Şen, *Kur'an'ın Metinleşme Süreci*, s. 64-65.

69 Suyûtî, *el-İtkân*, I. 181. Kur'an tarihi üzerine tez çalışması yapan bir araştırmacı, Kur'an'ın Hz. Peygamber döneminde mushaf haline getirilmemesiyle ilgili gerekçeler kapsamında, Zâhid el-Kevserî'den (ö. 1952), "Nüzul sürecinde Kur'an'ın bir Mushaf'ta cem edilmesi hiç düşünülmemişti. Zaten Hz. Peygamber de böyle bir şeyi hedeflememişti" şeklinde bir görüş nakletmiştir (Bkz. Şen, *Kur'an'ın Metinleşme Süreci*, s. 128 [436. dipnot]). Ancak Kevserî'nin referans gösterilen *Makâlât* adlı eserindeki ifadeler böyle bir görüş içermemektedir. Daha açıkçası Kevserî'ye göre Kur'an'ın nüzul döneminde mushaf haline getirilmemesinin sebebi, Hz. Peygamber'in böyle bir şeyi hedefleyip hedeflemediği meselesinden öte, hem vahyin nüzulünün devam etmesi hem de nüzulün sona ermesi ile Hz. Peygamber'in vefatı arasında çok kısa bir süre bulunmasının böyle bir faaliyete imkân vermemesidir. Bkz. Muhammed Zâhid b. el-Hasen el-Kevserî, *Makâlâtü'l-Kevserî*, Matbaatü'l-Envâr, Kahire 1372, s. 8.

70 Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, I. 248; Mehmet Emin Maşalı, *Kur'an'ın Metin Yapısı*, İlâhiyât Yayınları, Ankara 2004, s. 51; Şen, *Kur'an'ın Metinleşme Süreci*, s. 127-129.

Bu muhtemel sebepler ve faktörlerin bir kısmı tarihî vakıaya uygunluk açısından isabetli görünmemektedir. Özellikle vahyin kaybolması, unutulması veya Kur'an vahyine başka birtakım metinlerin karışması gibi hususların nüzul dönemindeki tarihsel tecrübeyle pek örtüşmediği söylenebilir. Daha açıkçası, gerek Hz. Peygamber döneminde Kur'an'ın şu veya bu şekilde yazıldığı bilgisini içeren rivayetlerden, gerekse bazı sahâbîlere ait özel mushafların yazım özelliklerine ilişkin bilgilerden anlaşıldığı kadarıyla sahâbîlerin Hz. Peygamber hayatta olduğu sürece Kur'an vahyinin kaybolması gibi bir endişe taşımadıkları tespitinde bulunulabilir.[71]

Buraya kadar aktardığımız tüm belirsizliklere rağmen son dönemdeki bazı müslüman ilim adamları Kur'an'ın Hz. Peygamber'in sağlığında cem ve tertip edildiği fikrini benimsemişlerdir. Başka bir ifadeyle, Hz. Peygamber'in vahyi yazdırmasını tebliğ görevinin bir cüz'ü olarak gördükleri anlaşılan kimi müslüman âlim ve araştırmacılar, bu bakış açısının uzantısı olarak hiçbir tarihî veriye dayanma ihtiyacı hissetmeksizin, Kur'an vahyinin derli toplu bir yazılı metin olarak Hz. Peygamber'in evinde muhafaza edildiğini ileri sürebilmişlerdir. Mesela, Subhi es-Sâlih şöyle demiştir:

> Nüzul döneminde Kur'an'ın her bir ayeti yazıya geçirilip Rasûlullah'ın evinde muhafaza ediliyordu. Vahiy kâtipleri de kendileri için ayrı bir nüsha yazıyordu. Okuma yazma bilen/bilmeyen sahâbîlerin hafıza ve ezberlerinin yanı sıra vahiy kâtiplerine ait nüshalar ile Hz. Peygamber'in evindeki sahifeler Hicr 15/9. ayetteki, "Hiç kuşkusuz Kur'an'ı indiren biziz; onu koruyacak olan da kuşkusuz biziz" ifadesini onaylar (misdâk) tarzda Kur'an'ın muhafazasına yardımcı olmuştur.[72]

Derveze'nin görüşleri de aynı minvaldedir. Kur'an'ın Hz. Peygamber döneminde derlenip derlenmediği hususunda üç farklı rivayet grubuna atıfta bulunan Derveze bu dönemde hem Kur'an'ın tümüyle derlendiği hem de sûrelerin tertip edildiği yönündeki rivayet grubunun daha sağlam olduğu ka-

71 Özsoy, *Kur'an'ın Metinleşme Tarihi*, s. 43.
72 Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 73-74.

naatindedir.[73] Ona göre Hz. Ebû Bekr'in hilafet döneminde Zeyd b. Sâbit'in, "Kimin yanında yazılı Kur'an metni varsa iki şahitle birlikte getirsin" diye ilanda bulunduğu, Kur'an ayetlerini derleme işinde hurma dalları ve kemik parçaları gibi nesnelere yazılı metinler ile insanların hafızalarına başvurduğu, Tevbe 9/128-129. ayetleri son kertede Ebû Huzeyme (?) veya Huzeyme b. Sâbit adlı bir sahâbîde veya iki ayrı sahâbîde bulduğuna dair yaygın bilgiler Hz. Peygamber hayatta iken Kur'an vahyinin tümüyle yazılıp hane-i saadette muhafaza edilmiş olmasıyla çelişmez. Çünkü Zeyd b. Sâbit'in yürüttüğü faaliyet yeni bir cem, tedvin ve tertip mahiyetinde değildir; Kur'an bu faaliyetten önce tedvin edilmiştir.[74]

Başka bir ifadeyle, cem meselesiyle ilgili rivayetlerdeki bilgiler Kur'an'ın Hz. Peygamber'in evinde müdevven ve mürettep halde muhafaza edilmediğini göstermez. Zeyd b. Sâbit'in cem faaliyetine dair bilgiler araştırma ve inceleme hususunda çok titiz davranıldığını imler. Bu konuyla ilgili bir diğer önemli husus, Kur'an'ın Hz. Peygamber zamanında derlenmediğini ve ayetlerin/sûrelerin tertip edilmediğini belirten hiçbir merfu ve mevkuf hadis bulunmamasıdır. Hz. Peygamber zamanında Kur'an'ın tedvin ve tertip edilmediği yönündeki görüş son dönemlerde ortaya çıkmış bir yorum ve varsayımdır.[75]

Derveze, Hicr 15/9. ayet bağlamında da şunları kaydetmiştir: Hz. Ebû Bekr ve Hz. Osman dönemlerinde Mushaf'ın cem ve tertibine dair aktarılan rivayetler yeni bir cem ve tertiple ilgili değildir. Çünkü Kur'an Hz. Peygamber'in sağlığında cem ve tertip edilmiştir. Hz. Ebû Bekr döneminde yapılan iş, Hz. Peygamber'in vefatıyla vahyin sona ermesi üzerine başta Halife Ebû Bekr olmak üzere önde gelen sahâbîlerin temel başvuru ve referans mercii olması için yeni bir Kur'an nüshası yazmak ve bu nüshanın muhafazasını sağlamak istemiş olmalarından ibarettir. Hz. Osman dönemindeki faaliyet ise Kur'an'ın okunması ve yazılmasında müslümanların ihtila-

73 Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, I. 67-85.
74 Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, VI. 127.
75 Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, I. 91-92.

fa düşmemeleri için önceki nüshadan Kureyş lehçesine göre yeni bir kopya çıkarmaktan ibarettir.[76]

Gerek *Ulûmu'l-Kur'ân* ve *Ulûmu'l-Hadîs* alanında geniş birikime sahip olduğu bilinen Subhi es-Sâlih'in, gerekse İslam öncesi Arap tarihi, siyer ve Kur'an'ın nüzul kronolojisi gibi alanlarda ciddi çalışmaları bulunan Derveze'nin "Kur'an Hz. Peygamber döneminde derlenmiş ve tertip edilmiştir" şeklindeki görüş bağlamında Hicr 15/9, Kıyâme 75/16-18, Tâhâ 20/114, Vâkıa 56/77-79 gibi ayetleri delil göstermeleri[77] hakikaten düşündürücüdür.

Bu durum son dönem İslam dünyasındaki savunmacı refekslerin Kur'an ve tefsir alanında geniş birikim sahibi müslümanları dahi nasıl savurduğunu göstermesi bakımından manidardır. Subhi es-Sâlih ve Derveze'nin söz konusu ayetlerden hiçbirinin Kur'an'ın cem ve tertibiyle ilgili olmadığını gayet iyi bilecek bir donanıma sahip oldukları şüphesizdir; fakat her ikisi de Kur'an tarihi konusunda müsteşriklerin iddialarına karşı argüman oluşturmak adına kendilerini dahi tatmin etmeyen istidlallerde bulunma ihtiyacı hissetmiş olsa gerektir.

Derveze'nin Hicr 15/9. ayetle ilgili olarak, "Bu ayet her ne kadar müşriklerin 'Kur'an ilâhî kaynaklı bir kelam değildir" şeklindeki iddialarına karşı onun Allah tarafından indirilmiş ve her türlü şerir varlığın müdahalesinden korunmuş bir kelam olduğu meselesiyle ilgili olsa da Kur'an metninin mevsûkiyeti hususunda en büyük ilâhî mucizeye unvan konumundadır" demesi, ardından Kur'an'ın metinleşme tarihini özetlemesi ve son kertede, "Bazı müsteşrikler ve misyonerler Kur'an tarihi konusunda birtakım görüş ve iddialarda bulunmuşlardır; fakat bunlar en büyük ilâhî mucizeyi nakzedecek türden değildir" demesi meselenin aslında oryantalistik iddialara karşı savunma refleksiyle ele alınıp değerlendirildiğini gösterir.[78]

76 Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, IV. 38.
77 Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, I. 99-105.
78 Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, IV. 37-40.

Vahiy Kâtipliği ve Kâtiplik Sekreteryası

İslâmî kaynaklarda Hz. Peygamber'in onlarca kâtibinden söz edilir. Ancak kâtiplerin sadece vahiyleri yazıyla tespit işiyle mi iştigal ettikleri yoksa Hz. Peygamber'in genel anlamda yazışma işlerini mi yürüttükleri açık olmadığı gibi nüzul döneminde vahiy kâtipliğiyle ilgili kurumsal bir yapı tesis edilip edilmediği de belli değildir. Hâliyle vahiy kâtipleri olarak zikredilen sahâbîlerin bu işi resmi bir görev olarak mı yoksa teberrüken mi yaptıkları meselesi de tartışmaya açık görünmektedir.

Kaynaklarda vahiy kâtiplerinin sayısı hakkında farklı bilgiler nakledilmiş ve kâtip sayısı zaman içerisinde ciddi artış göstermiştir. Bunun muhtemel sebeplerinden biri salt "vahiy kâtipleri" ile mektup, ahitname, ganimet kayıtları gibi çeşitli hususlarda kâtiplik yapan isimlerin aynı başlık altında zikredilmesidir. Ancak konuyla ilgili rivayetlerden hareketle kâtipler arasında iş bölümü yapıldığı ve Kur'an vahyinin yazımında sadece belirli isimlerin görev aldığı söylenebilir.

Endülüslü tarihçi İbn Abdirabbih, "Hz. Peygamber'in vahiy kâtipleri" başlığı altında Zeyd b. Sâbit, Muâviye b. Ebî Süfyân, Hanzala b. Rebîa el-Esedî ve Abdullah b. Sa'd b. Ebî Serh olmak üzere dört isim zikretmiştir.[79] Belâzürî (ö. 279/893) ise Übey b. Kâ'b, Zeyd b. Sâbit, Abdullah b. Sa'd b. Ebî Serh'i vahiy kâtipleri, Şürahbil b. Hasene, Cüheym b. es-Salt, Osman b. Affân, Hâlid b. Saîd, Ebân b. Saîd, el-Alâ' b. el-Hadramî'yi salt katipler olarak tadat etmiştir.[80] Buna mukabil Bâkıllânî Hz. Peygamber'in muhacirler ve ensardan onlarca kâtibi bulunduğundan söz etmiştir. Başta ilk dört halife olmak üzere Zeyd b. Erkam, Hâlid b. Saîd, Zübeyr b. el-Avvâm, Hanzala el-Esedî, Hâlid b. Esed, Cüheym b. es-Salt b. Mahreme, el-Alâ' b. el-Hadramî, Şürahbil b. Hasene, Hâtıb b. Amr b. Abdişems, Ebû Seleme b. Abdilesed, Muhâcir b. Ebî Ümeyye, Huveytıb b. Abdiluzzâ, Ebû Huzeyfe b. Utbe b. Rebîa, Ebân b. Saîd, Abdullah b. Sa'd b. Ebî Serh, Amr b. el-Âs, Abdullah b. Amr, Ebû Süfyân b. Harb ve Muâviye b. Ebî Süfyân Kureyşli muhacirler, Muğîre b. Şu'be ve

79 İbn Abdirabbih, *el-İkdü'l-Ferîd*, V. 8.
80 Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, I. 531-532.

Hanzala b. er-Rebî' Sakıfîi kâtiplerdir. Ensardan ise başta Zeyd b. Sâbit ve Übey b. Kâ'b olmak üzere Abdullah b. Mesleme, Abdullah b. Revâha, Ebû Ümâme b. Es'ad b. Zürâre, Münzir b. Amr, Mâlik b. Aclân, Üseyd b. Hudayr, Ma'n b. Adiy, Ebû İsa b. Cübeyr, Sa'd b. er-Rebî', Evs b. Hûlî, Beşîr b. Sa'd, Esed b. Sâmit, Sa'd b. Ubâde gibi birçok sahâbî Hz. Peygamber'in kâtipleri arasında zikredilmiş, bütün bunların dışında Sicill diye anılan Habeşistanlı bir kişiden de söz edilmiştir.[81]

Son dönemde müslüman araştırmacılardan Zencânî Hz. Peygamber'in 43 vahiy kâtibinin isimlerini zikretmiş, buna mukabil A'zamî *Küttâbü'n-Nebî* adlı eserinde 48 kâtip sahâbînin ismine yer vermiş, *Kur'an Tarihi* adlı eserinde ise sadece Medine döneminde yaklaşık 65 sahâbînin kâtiplik yaptığından söz etmiştir.[82] Özellikle geç dönemlere ait kaynaklarda vahiy kâtipleriyle ilgili isimlerin sayıca kabarık olmasından anlaşılacağı gibi bu konuyla ilgili hâkim kanaat Hz. Peygamber'in vahyin yazılması işine münhasır bir sekretarya oluşturduğu yönündedir. Zürkânî'nin ifadesiyle, Hz. Peygamber vahyin yazıyla tespiti için kâtipler belirlemiş, Kur'an ayetleri nazil olduğunda kâtipleri çağırıp yazılmasını emretmiştir.[83]

Abdullah Draz gibi bazı araştırmacılara göre Mekke döneminde vahyin yazım işini üstlenen fazla kişi bulunmamakta, üstelik bu iş resmî bir hüviyet taşımamaktadır.[84] Aslında Hz. Peygamber'in vahyi yazdırma işini zorunlu bir vazife olarak algıladığı ve bunun için gerekli tedbirleri aldığı yönündeki hâkim kanaat tarihî verilerle sabit bir bilgiye dayanmaktan ziyade, bu işi nübüvvet ve risaletin bir cüz'ü olarak değerlendirme anlayışından ortaya çıkmıştır.

Vahyin yazılmasının, ilâhî bildirim (tevkîf) gereği Hz. Peygamber'in yazılı metin oluşturma ve bu metni muhafaza altına

81 Bâkıllânî, *el-İntisâr*, I. 413-417.

82 Ebû Abdillah ez-Zencânî, *Târîhu'l-Kur'ân*, Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbûât, Üçüncü Baskı, Beyrut 1969, s. 42; A'zamî, *Küttâbü'n-Nebî*, s. 25-112; a.mlf., *The History of the Qur'ânic Text Form Revelation to Compilation*, UK Islamic Academy, Leicester 2003, s. 68.

83 Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, I. 246.

84 M. Abdullah Draz, *Kur'an'a Giriş*, çev. Salih Akdemir, Kitâbiyât Yayınları, Ankara 2000, s. 31.

alma maksadıyla yürüttüğü bir iş olmadığı açıktır. Yazma işi bir yönüyle sahabenin özel mushaf sahibi olma arzusuyla, bir yönüyle de Kur'an mesajını daha geniş muhitlere ve kitlelere iletme maksadıyla alakalı olmalıdır. Bu tespit Hz. Peygamber'in Medine döneminde uyguladığı "anlam merkezli okuma" (*el-kırâa bi'l-ma'nâ*) ruhsatıyla da bağdaşmaktadır. Yine bu tespit Hz. Peygamber'in terekesi arasında Kur'an ayetlerinin tümünü içeren bir yazılı metin koleksiyonunun bulunmayışını da açıklamaktadır.[85]

Hz. Peygamber'in diplomasi veya özel bir işi hakkında yazı yazdırmasıyla ilgili her bilginin müslüman müelliflerce vahiy kâtipliğine hamledilmesi doğru bir değerlendirme değildir. Öte yandan, vahiy kâtipleriyle ilgili bazı bilgiler uydurma kabilindendir. Zehebî'nin (ö. 748/1348) "uydurma ve asılsız bilgiler" babından aktardığı rivayetlerden birine göre Hz. Peygamber Âyetü'l-Kürsî (Bakara 2/255) nazil olunca Muaviye'yi çağırıp yazdırmış ve bu esnada, "Ey Muaviye! Allah senin geçmiş ve gelecekteki hatalarını/günahlarını affetti" (*ğaferallahu leke yâ muaviyetü mâ tekaddeme ilâ yevmi'l-kıyâme*) demiştir. Başka bir rivayete göre ise Cebrail melekût âleminden altın bir kalem indirmiş ve Hz. Peygamber'e, "Ey Muhammed! Arş'ın altından alıp getirdiğim bu kalemi Muaviye'ye hediye ettim; şimdi ona talimat ver de Âyetü'l-Kürsî'yi yazsın" demiştir.[86]

Bu rivayetlerin uydurma olduğunu tartışmak yersizdir.[87] Kaldı ki tabakât kitaplarında Muaviye'nin Hudeybiye antlaş-

85 Özsoy, *Kur'an'ın Metinleşme Tarihi*, s. 45.
86 Zehebî, *Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ*, III. 129.
87 İlk rivayetin geleneksel "hadis/haber mühendisliği" açısından çok dikkat çekici olduğunu belirtmek gerekir. Rivayetteki *ğaferallahu leke yâ muaviyetü mâ tekaddeme ilâ yevmi'l-kıyâme* ifadesinin Fetih sûresinin ikinci ayetinden esinlenilerek kurgulandığı şüphesizdir. Ancak *mâ tekaddeme* lafzından sonra, söz konusu ayetteki *min zenbike* gibi bir açıklama kaydının bulunmaması ve dolayısıyla mezkûr lafzın müphem bırakılması câlib-i dikkattir. Bu müphemliğin sebebi, Hz. Peygamber'in tebcîliyle Muaviye'nin ile haleflerinin temize çıkarılmak istenmesi ve aynı zamanda kusurlarının açık edilmemesi arzusu olsa gerektir. Rivayetteki ifade hem Muaviye'nin geçmişteki hatalarının hem nüzul döneminden sonraki saltanat kavgalarıyla ilgili yanlışlarının ve hem de kendisinin başlattığı Emevî saltanatına ilişkin günahlarının affedilmesi gibi geniş bir manaya hamledilebilir. Kısacası, bu rivayeti uyduran kişi kurgunun kusursuzluğuna hayli kafa yormuş ve fakat sonuçta ibare/ifade kusurunu da göze alarak böyle bir rivayet uydurmuş görünmektedir.

ması sırasında veya bu antlaşmadan sonraki yıl Hz. Peygamber'in ashabı ile birlikte yaptığı umre (*umretü'l-kazâ*) sırasında (7/629) müslüman olduğu, ancak imanını Mekke'nin fethinde açığa vurduğu kaydedilmiştir.[88] Diğer taraftan, Cebrail'in Hz. Peygamber'e gelip, "Ey Muhammed! Allah vahyini bana ve sana emanet etti; sen de Muaviye'ye emanet et' dedi", "Cebrail Hz. Peygamber'e geldi ve Muaviye'nin güvenilir bir kişi olmasından dolayı kâtip olarak tayin edildiğini söyledi", Hz. Peygamber, "Allah katında üç emin (güvenilir) kimse vardır. Ben, Cebrail ve Muaviye, dedi" şeklinde rivayetler nakledilmesi, Muaviye hakkındaki menfi düşünce ve kanaatleri izale girişimleri olsa gerektir.[89] Muaviye'nin yazdığı ayetler konusunda salt Âyetü'l-Kürsî'den söz edilmesi de yine aynı çabayla ilişkilendirilebilir. Zira Âyetü'l-Kürsî bazı hadis rivayetlerine göre Kur'an'daki en büyük ayet, hatta ayetlerin efendisidir. Dolayısıyla ayetlerin efendisini yazma payesinin Muaviye'ye verilmesi de operasyonel olsa gerektir.[90]

Mekke döneminde Kur'an vahiylerinin ilk yıllardan itibaren düzenli ve sistemli şekilde yazıya geçirildiği tarihî bir vakıa olarak kabul edilse dahi kaynaklarda zikri geçen bir-iki vahiy kâtibinin Kur'an metninin yaklaşık üçte ikilik kısmına tekabül eden 80 küsur sûrenin tüm ayetlerini günbegün nasıl yazdıkları konusu ikna edici biçimde açıklanmaya muhtaçtır. İbn Ebî Serh ve Hâlid b. Âs gibi birkaç kişinin hazarî-seferî, nehârî-leylî, sayfî-şitâî, firâşî-nevmî, arzî-semâî gibi çok farklı zamanlar, mekânlar ve ortamlarda nazil olan sayısız ayetin nüzulü sırasında Hz. Peygamber'e anbean refakat etmiş olduklarını düşünmek veya Hz. Peygamber'in binlerce ayet ya da yüzlerce ayet grubunun nüzulünden sonra birkaç vahiy

88 İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, VI. 16; İbn Hacer, *el-İsâbe*, X. 227-228. Muaviye'nin müslüman oluşuyla ilgili bilgiler hakkında bir değerlendirme için bkz. İrfan Aycan, *Saltanata Giden Yolda Muaviye b. Ebî Süfyan*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2010, s. 33-36.

89 Muaviye ile ilgili uydurma rivayetler hakkında geniş bilgi için bkz. Aycan, *Saltanata Giden Yolda Muaviye b. Ebî Süfyan*, s. 37-43.

90 Bazı kaynaklarda Âyetü'l-Kürsî'nin geceleyin nazil olduğu ve Hz. Peygamber'in Zeyd b. Sâbit'i çağırıp yazdırdığı nakledilmiştir. Bkz. Kurtubî, *el-Câmi'*, III. 175.

kâtibinden birini yanına çağırıp tüm ayetleri tek tek yazdırdığını iddia etmek acaba ne kadar makuldür?

İslam âlimleri konunun bu şekilde dallanıp budaklanarak çetrefilleşen boyutlarını tartışma hususunda isteksiz davranmakta, meseleyi genellikle birkaç klişe ifadeyle izaha çalışmaktadır. Oysa yazım işinin detayları sorgulanmaya başladığında, adamakıllı izah gerektiren bir dizi sorun sökün etmekte ve geleneksel malumat esas alındığında ya bu sorunların görmezden gelindiğine ya da birçok meselenin sözde izahlarla geçiştirildiğine şahit olunmaktadır.

Mekke döneminde Kur'an vahiylerini yazmakla görevli kâtiplerin kimler olduğu meselesine gelince, klasik kaynaklar bu konuda sadece iki kişinin ismini zikretmektedir. Birincisi Abdullah b. Sa'd b. Ebî Serh, ikincisi ise beşinci müslüman olarak kabul edilen Ebû Saîd Hâlid b. Saîd b. Âs'tır. İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449) Mekke döneminde vahyin ilk olarak İbn Ebî Serh tarafından yazıldığından söz etmektedir.[91] Oysa İbn Ebî Serh'in ne zaman müslüman olduğu tam olarak bilinmediği gibi hangi dönemde vahiy kâtipliği yaptığı ve ne zaman irtidat edip müşriklerin yanına döndüğü meselesi de müphem görünmektedir.

İbn Sa'd'ın *et-Tabakât*'ında söz konusu şahsın İslam'ın ilk yıllarında müslüman olduğu, ancak Medine döneminde irtidat edip Mekke'ye kaçtığı belirtilirken,[92] diğer bazı kaynaklarda onun Medine döneminde, fetihten önce müslüman olup bir süre vahiy kâtipliği yaptığı, daha sonra irtidat edip Mekke'ye kaçtığı ve müşriklere, "Muhammed bana *azîzün hakîm* diye yaz' deyince, ben *alîmün hakîm* şeklinde yazsam olur mu?' diye sorardım; o da "Evet, öyle yazsan da olur; hepsi de doğru, derdi",[93] "Muhammed ne söylediğini bilmiyor... Ben, onun 'Şöyle yaz' dediklerini dilediğim şekilde yazardım; Mu-

91 İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, IX. 29.
92 İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, VI. 130, IX. 502.
93 Ebû Ömer Cemâlüddin Yûsuf İbn Abdilber, *el-İstiâb fi Ma'rifeti'l-Ashâb*, nşr. Ali Muhammed el-Bicâvî, Dâru Nehdati Mısır, Kahire trs., III. 918.

hammed'e gelen vahiy gibi ben de bana gelen vahiyleri yazdım"[94] şeklinde sözler söylediği kaydedilmiştir.[95]

Bu malumat İbn Ebî Serh'in Medine döneminde vahiy kâtipliği yaptığını göstermektedir. Ancak erken dönem tefsir kaynaklarında, "Uydurduğu yalanları Allah'a isnat eden yahut Allah katından kendisine hiçbir vahiy indirilmediği hâlde, "Bana da vahiy geliyor" diyen ve hatta "Allah'ın indirdiğini [iddia ettiğiniz] sözlere benzer sözleri ben de pekâlâ söylerim" deme cüretini gösteren kişiden daha zalim/kâfir kimse olabilir mi?!" mealindeki En'âm 6/93. ayetin İbn Ebî Serh hakkında indiğinden söz edilmiştir.

Taberî'nin tâbiî müfessir Süddî'den aktardığı rivayete göre İbn Ebî Serh Hz. Peygamber'e vahiy kâtipliği yaparken *semîan alîmen* ifadesini, *alîmen hakîmen* ya da tam tersi biçimde yazmış, ardından Kur'an'ın ilâhîliği hususunda şüpheye düşüp kendi kendine, "Eğer Muhammed'e gerçekten vahyediliyorsa demek ki bana da vahyediliyor. Şayet Allah ona vahiy inzal ediyorsa bana da inzal ediyor" diyerek kâfir olmuş; bunun üzerine En'âm 6/93. ayet nazil olmuştur.[96]

Bazı müfessirler, "Biz insanı ilkin balçık/çamur özünden yarattık. [Üreyip çoğalma aşamasında ise] onu bir meni damlası hâlinde sağlam bir yere/rahme yerleştirdik. Sonra o bir damla meniyi kan pıhtısı hâline getirdik. Daha sonra o kan pıhtısını et parçasına [cenin] dönüştürdük. Ardından bu

94 Ebû Abdillah Muhammed b. Ömer el-Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, nşr. Marsden Jones, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1984, II. 855.

95 İbn Ebî Serh Mekke'nin fethi sırasında katline ferman verilen kimseler arasında iken sütkardeşi Hz. Osman'a sığınarak pişmanlık duyduğunu bildirmiş ve affedilmesi için Hz. Peygamber nezdinde şefaatte bulunmasını istemiştir. Osman'ın talebi üzerine affedilen İbn Ebî Serh Hz. Ömer zamanında Amr b. el-Âs'la birlikte Mısır'ın fethine katılmış ve Saîd bölgesinde (Yukarı Mısır) valilik yapmıştır. Bkz. Vâkıdî, *Meğâzî*, II. 855-857; Zehebî, *Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ*, III. 33-35.

96 Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, V. 268. Ayrıca bkz. Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, nşr. Es'ad Muhammed et-Tayyib, el-Mektebetü'l-Asriyye, Sayda 2003, IV. 1346; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, III. 89; Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd el-Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî (Meâlimü't-Tenzîl)*, nşr. Hâlid Abdurrahmân el-Akk-Mervan Sevâr, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1995, II. 116.

ceninde kemikler oluşturduk. Derken, kemikleri etlerle kapladık ve nihayet onu başlı başına bir insan olarak vücuda getirdik. En güzel, en mükemmel yaratıcı Allah yüceler yücesi, cömertler cömerdidir." mealindeki Mü'minûn 23/12-14. ayetlerin de İbn Ebî Serh'le ilişkili olduğunu kaydetmişlerdir.

Kurtubî bu ayetler çerçevesinde İbn Ebî Serh'in irtidat sebebini şöyle izah etmiştir: Mü'minûn 23/12-14. ayetler nazil olunca İbn Ebî Serh bu ayetleri *sümme enşe'nâhü halqan âhar* kısmına kadar yazdı; bu arada insanın yaratılışıyla ilgili ifadelerden hareketle Allah'ın yaratma kudretine hayranlık duyarak *fe-tebârekallâhu ahsenü'l-hâlikîn* dedi. Bunun üzerine Rasûlullah, "Bana aynen böyle nazil oldu" deyince İbn Ebî Serh Hz. Peygamber'in bu sözünden işkillenip şüpheye düştü ve "Eğer Muhammed nübüvvet iddiasında doğru ise vallahi ona vahyolunduğu gibi bana da vahyolundu. Yok eğer o yalancı biriyse en nihayet ben de onun söylediğini telaffuz etmiş oldum" diye düşünerek irtidat etti.[97]

A'zamî, İbn Ebî Serh'in Kur'an'ı tahrif ederek yazdığını bildiren rivayetlerin asılsız olduğu kanaatindedir. Bu rivayetler Hz. Osman ve taraftarlarına husumetiyle tanınan Şiî eğilimli Muhammed b. Sâib b. Bişr el-Kelbî'ye (ö. 146/763) dayanmakta, dolayısıyla ideolojik bir kurgu olduğu anlaşılmaktadır. Kaldı ki İbn İshâk ve İbn Hişâm gibi erken dönem siyer yazarları İbn Ebî Serh'in sadece vahiy kâtipliğinden ve irtidat hadisesinden söz etmekte, Kur'an'ın yazımında tahriften söz etmemektedir.

Buna göre irtidat hadisesi sabittir; ancak Kur'an vahyinin yazımında tahrif meselesi gerçek değildir. Bu bilginin Vâkıdî'nin *el-Meğâzî*'si gibi erken döneme ait bir kaynakta yer alması önemli değildir. Zira Vâkıdî zayıf, hatta hadis uydurmakla itham edilen bir müelliftir. Müteahhir dönemlerdeki müellifler özellikle irtidat hadisesi yüzünden onun kitabındaki bilgileri eleştiri süzgecinden geçirme ihtiyacı duymaksızın kendi eserlerine dercetmiş olsa gerektir.[98]

97 Kurtubî, *el-Câmi'*, VII. 28.
98 A'zamî, *Küttâbü'n-Nebî*, s. 88-89.

Hâlid b. Saîd'e gelince, bazı kaynaklarda besmeleyi ilk yazan kimse olarak anılan bu sahâbînin ilk müslümanlar arasında bulunmasından ve Hz. Peygamber'in bazı fermanlarını, sözgelimi Sakîf heyetine verilen fermanı kaleme almasından[99] dolayı Mekke döneminin ilk yıllarında da Kur'an vahiylerini yazdığı kabul edilmiş olsa gerektir. Fakat sonuçta kaynaklar Mekke döneminde sadece mezkûr iki vahiy kâtibinden söz etmekte ve bu iki kâtibin Kur'an metninin üçte ikisini nasıl yazdıklarına, yazıyla tespit edilmiş Kur'an vahiylerini ne yaptıklarına veya nasıl muhafaza altına aldıklarına, hicret sırasında Kur'an metninin üçte ikilik kısmının yazılı metin olarak Medine'ye kimler tarafından ve nasıl taşındığına dair doğru düzgün bilgi vermemekte, dolayısıyla bütün bu sorular Kur'an'ın Mekke döneminde yazıyla tespiti meselesinde birçok karanlık nokta ve tanımlanmamış alanla karşılaşmamıza yol açmaktadır.

Medine dönemine gelince, bu dönemde müslümanların kendi başlarına malik bir toplumsal yapı içerisinde daha fazla imkân ve özgürlüğe kavuşmaları ve buna bağlı olarak Kur'an vahyini yazmaları gayet tabiidir. Ancak bu yazım işi de resmi hüviyete sahip değildir. Eğer aksi varit olsaydı, Hz. Peygamber'in talimatıyla düzenli ve sistemli olarak yazılan vahiyler, Hz. Ömer'in cem teklifiyle birlikte derhal hazır bulunduğu mekândan alınır ve mushaf haline getirilirdi ki yeri geldiğinde izah edileceği gibi cem hadisesi hiç de böyle gerçekleşmemiştir.

Yaygın kabul gören bilgiye göre Hz. Ömer ve Zeyd b. Sâbit gibi bazı sahâbîler Mescid-i nebevîde, "Kimin yanında yazılı bir Kur'an metni varsa, iki şahitle birlikte heyete getirip teslim etsin" mealinde bir ilanda bulunma ihtiyacı hissedilmiş ve bu ilanla birlikte başlayan derleme faaliyeti aylar sonra neticelenmiştir. Bize göre bütün bu bilgiler Kur'an'ın Hz. Peygamber dönemindeki yazımının teberrük amaçlı olduğunu düşündürmektedir.

Başlangıçta vahyin yazıya geçirilmesindeki temel sâikin "metin muhafazası" olmadığı, Hz. Peygamber'in kendi tecrü-

99 Zürkânî, *Şerhü'l-Mevâhib*, III. 390.

besinden hareketle bu işe sonradan ve kendiliğinden karar verdiğini düşünmek daha makuldür. Esasen, Kur'an vahiylerinin yazıya geçirilmesi Medine döneminde gerçekleşen bir faaliyettir. Ayrıca Hz. Peygamber'in vahyi yazdırması tebliğ görevinin bir unsuru değildir. Bunun en güçlü kanıtı, Hz. Ömer'in Kur'an'ı cem teklifine Hz. Ebû Bekr'in "Rasûlullah'ın yapmadığı bir işi ben nasıl yaparım?" diye karşılık vermesi ve aynı rivayette Zeyd b. Sâbit'in cem faaliyeti sırasında başvurdukları malzemeden söz ederken Hz. Peygamber'in kendilerine böyle bir metin mirası bıraktığından hiç bahsetmemesidir. Hz. Peygamber nazarında Kur'an gelecek nesillere miras bırakılacak bir metin olarak değil, iman ve ahlak temelinde dönüştürücü mesajlarının insanlara ulaştırılması ve hayata taşınması gereken bir ilâhî rehberlik olarak telakki edilmiştir. Bu husus Arthur Jeffery'in yayımladığı *Mukaddimetân* adlı eserin ilk kısmını oluşturan *Kitâbü'l-Mebânî*'de şöyle formüle edilmiştir:

> Allah Hz. Peygamber'e Kur'an'ı muhafaza edeceğini ve kalbine (zihnine) yerleştireceğini vaat ettiğinden, Hz. Peygamber onu unutma endişesi duymadı; ümmetine ezberletmeye çalıştı. Bunun için de risalet süresi boyunca Kur'an'ı sürekli olarak okudu ve sahabeye okuttu. Ayrıca zaman zaman sahabeye Kur'an'la öğütte bulundu ve yine sahabeye Kur'an'ın ahkâmını, tilavetini ve te'vilini öğretti. Bu yüzden sahabe nesli Hz. Peygamber devrinde Kur'an'ı yazıya geçirip iki kapak arasında derleme ihtiyacı hissetmedi. Hz. Peygamber aralarında iken ilk müslüman neslin Kur'an ayetlerini sahifeler ve mushaflar içerisinde muhalled kılmak gibi bir ihtiyaç hissetmesi söz konusu değildi.[100]

Bu tespitlerin de işaret ettiği gibi Hz. Peygamber'in Kur'an ayetlerini düzenli ve sistemli olarak yazdırmasından, bunun için de onlarca sahâbîden müteşekkil vahiy kâtipleri sekreteryası oluşturmasından, hele de tek tek tüm ayetlerin hangi

100 Jeffery, *Mukaddimetân*, s. 23. Bu ifadelerin sahibi müellif birkaç sayfa ileride, "Ben, Kur'an'ın Hz. Peygamber döneminde derlenmiş olduğu görüşünü benimsiyorum. Zira Hz. Peygamber Kur'an'dan bir ayet nazil olduğundan, vahiy kâtibine o ayeti yazmasını ve ilgili sûredeki yerine koymasını emrederdi" demiş (Bkz. Jeffery, *Mukaddimetân*, s. 26-27) ve buna rağmen yukarıda aktarılan görüşleriyle çeliştiğini düşünmemiştir.

sûrenin hangi kısmına yerleştirileceği yönünde talimat vermesinden söz etmek hayli âfâki olsa gerektir.

Zeyd b. Sâbit'in Hz. Peygamber'e komşu olduğu, vahiy nazil olunca Hz. Peygamber'in kendisine haber göndermesi üzerine onun yanına gelip vahyi yazdığı veya Hz. Peygamber'in Kur'an vahyi nazil olduğunda Zeyd b. Sâbit'i çağırıp beraberinde divit, tahta levha, kürek kemiği gibi yazı malzemeleri getirmesini istediği yönündeki rivayetler[101] Kur'an'ın tüm ayetlerinin düzenli ve tertipli biçimde yazıldığını göstermez. Kaldı ki Zeyd ile ilgili bu rivayetlerden biri münhasıran Nisâ 4/95. ayete dairdir.[102] Her bir ayetin nazil olduğu an itibariyle vahiy kâtipleri tarafından yazılması da pek mümkün görünmemektedir.

Her şeyden önce, Hz. Peygamber'in yanından hiç ayrılmayan bir kâtip sahâbînin varlığından haberdar değiliz. Keza Hz. Peygamber'i adım adım takip eden bir sekretaryanın mevcudiyetinden de haberdar değiliz. Buna mukabil Mâide 5/67, Tevbe 9/118-120 ve Kevser sûresi gibi bazı ayetler ve sûrelerin yatakta veya uyku halinde indiğine dair bilgilere sahibiz. Yine bazı ayetlerin Uhud gazvesi gibi çok kritik zamanlar ve ortamlarda nazil olduğunu da bilmekteyiz.

Bu durumda Hz. Peygamber'in tek başına olduğu yer ve zamanlarda inen ayetleri bilahare yazdırmak gibi bir sünnetinin bulunduğunu düşünmek gerekir; ancak bu düşünceyi müdellel kılacak bilgiler de mevcut değildir. Hamidullah'ın şu tespitleri konumuz açısından önemlidir: Bazı sahâbîlerin okuma yazması yoktu; bazıları hayatlarını kazanma hususunda pek meşgul, diğer bazıları da her gün nazil olan yeni vahiylerden haberdar olacak kadar Hz. Peygamber'in mukim olduğu yere yakın muhitlerde ikamet etmiyorlardı ki esasen bu vahiylerin nüzulü Hz. Peygamber'in seyahat ettiği zamanlara da rastlıyordu. İşte bütün bunlar hiçbir sahâbînin tüm Kur'an ayetlerinin yazılı metnine sahip olamayacağını bize açıklar. Hz. Peygamber henüz hayatta iken Kur'an'ın yüzlerce

101 İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, I. 145.
102 Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân" 4; İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, IX. 29.

ayeti bazı sahâbîlerde, diğer yüzlerce ayeti de başka sahâbîlerde bulunabiliyordu.[103]

Zeyd b. Sâbit'le ilgili muhtelif rivayetler bu meşhur sahâbînin Kur'an vahyini yazdığı hususunda sağlam delil olarak görülebilir; fakat onun hangi tarihten itibaren vahiy kâtipliği yaptığı meselesini atlamamak gerekir. Kaynaklardaki bilgilere göre Hazrec kabilesinin Neccaroğulları koluna mensup olan Zeyd b. Sâbit hicretten on bir yıl önce dünyaya gelmiştir. Yaşı küçük olduğundan Uhud gazvesine katılmasına izin verilmemiş, hicrî 5. yılda gerçekleşen Ahzâb (Hendek) gazvesinde ise büyük bir gayretle toprak taşımasından dolayı Hz. Peygamber tarafından, "Ne hoş bir çocuk!" diye takdir edilmiştir. Kısacası, Zeyd b. Sâbit'in Mekke döneminde vahiy kâtipliği yapmış olması pek mümkün değildir; Medine döneminin ilk beş yılında ise henüz ergenlik evresindedir. Bu sebeple, onun vahiy kâtipliği ancak Medine döneminin ikinci yarısı için söz konusu edilebilir.

Sonuç olarak, Kur'an vahyinin özellikle Mekke döneminde ne zaman yazılmaya başlandığı, kimler tarafından yazıldığı, yazılı metinlerin hicret esnasında nasıl ve kimler tarafından Medine'ye taşındığı gibi soruların cevabı hemen tamamıyla meçhulümüzdür. Gerçi daha önce bahsi geçtiği üzere bazı kaynaklarda bu kritik soru Râfi' b. Mâlik isimli sahâbîyle ilgili bir rivayetten hareketle izaha çalışılmıştır. Râfi' Akabe biatında Rasûlullah ile görüştüğünde Hz. Peygamber on yıl boyunca inen ayetleri kendisine vermiş, yine başka bir rivayete göre Hz. Peygamber'den Yûsuf ve/veya Tâhâ sûresini öğrenmiş, Medine'ye döndüğünde sûreyi Züreykoğulları mescidinde toplanan müslümanlara okumuştur.[104]

Bu rivayetlerden hareketle Râfi'nin Kur'an'ın Mekke döneminde nazil olan kısımlarını Medine'ye taşıyan sahâbî olduğuna hükmedilmiştir.[105] Ancak son dönemdeki müslüman bazı araştırmacılar Mushaf metninin yaklaşık üçte ikilik kıs-

103 Hamidullah, *Kur'ân-ı Kerîm Tarihi*, s. 43.
104 İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe*, II. 157; İbn Hacer, *el-İsâbe*, III. 471-472.
105 İbn Kudâme, *el-İstibsâr*, s. 174.

mını oluşturan Mekkî sûrelerin hurma dalları, taş, tahta ve kemik parçalarına yazıldığı bilgisi esas alındığı takdirde, devasa hacimdeki bu malzemenin zor şartlarda gerçekleşen hicret sırasında Medine'ye taşınmasının çok sayıda deveye ihtiyaç hissettireceğine ve fakat bunun gizliliği mucip hicret hadisesi bağlamında pek mümkün görünmediğine dikkat çekmişlerdir. Bu sebeple denebilir ki Hz. Peygamber hicret sırasında hiçbir yazılı Kur'an metnini Medine'ye götürmemiştir. Kur'an'ın Mekke'den Medine'ye nakli hafıza (ezber) yoluyla gerçekleşmiştir.[106]

Tespitlerimize göre Kur'an tarihiyle ilgili eserlerdeki geleneksel şablon öncelikle Kur'an'ın Hz. Peygamber devrinde de aynen bugünkü gibi iki kapak arasına dercedilmiş yazılı bir metin olarak algılandığı gibi yanlış bir tasavvura dayanmakta, haliyle bugünden kalkılarak geriye doğru güzel bir hikâye yazılmakta ve bu hikâye yazılırken birçok boşluk derme çatma ve aynı zamanda birbiriyle çelişik rivayet malzemesiyle doldurulmaktadır. Bütün bunlar yapılırken, "Hz. Peygamber ve sahabe de Kur'an'ı bizim gibi algılamış ve hem hüküm ambarı hem de tefsir konusu olsun diye iki kapak arasında derleyip bize miras bırakmışlar" şeklindeki bir kabul zihnin bir köşesinde çevrimiçi tutulmaktadır.

Vahiy kâtipleri bağlamında Kur'an ayetlerinin nüzul döneminde yazıldığı malzemelerle ilgili bilgiler de tartışmaya değer niteliktedir. Çeşitli rivayetlerde Kur'an ayetlerinin işlenmiş deri parçaları (kıtau'l-edîm), hurma ağacının düz ve ince dalları (asîb/usub), düz satıhlı beyaz taşlar (lihâf), küçük ve büyükbaş evcil hayvanların kaburga ve kürek kemikleri (edlâ'-ektâf) gibi nesneler üzerine yazıldığı kaydedilir. Bazı araştırmacılar nüzul döneminde kâğıt bulunmadığını, özellikle hicret öncesi dönemde müslümanların kendi imkânlarıyla elde ettikleri deri, tahta parçası ve kemik gibi birtakım nesneler üzerine yazdıkları ayetlerle kendileri için özel mushaflar oluşturdukları kanaatindedir.

106 Abdurrahman Ömer Muhammed İsbindârî, *Kur'ân-ı Kerîm'in Mekke Döneminde Yazılışı*, çev. Veli Kayhan, Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2014, s. 127-128.

Kemik ve taş gibi nesnelerin Kur'an yazımında kullanılmasının muhafaza endişesinden kaynaklandığını düşünen Menâzır Ahsen Kîlânî'ye göre sert cisimler üzerine yazılan yazılar, mürekkep yazısından daha mukavemetlidir. Aynı şekilde parşömen ve deri, papirüsten daha dayanıklı malzemelerdir. Kur'an vahyinin peyderpey nazil olmasından dolayı ayetler ilkin geçici olarak küçük nesneler üzerine yazılıyor, böylece sûreler tamamlanıncaya kadar daha uygun bir malzemeye yazılmak üzere bekletiliyordu.[107]

Bu tespit ve değerlendirme, tarihin bugünkü noktasından Hz. Peygamber'in yaşadığı çağa doğru bakıp, "O dönemde Kur'an ayetleri acaba nasıl kayıt altına alınıp korunmuş ve metin için tertip/düzen nasıl oluşturulmuştur?" gibi bir soruya zihinsel kurguyla üretilmiş bir cevap tarzındadır; dolayısıyla tarihî vakıadan öte, varsayıma dayanmaktadır. Kaldı ki bazı müslüman araştırmacılar nüzul döneminde Kur'an'ın ilkel yazı malzemelerine yazıldığına dair rivayetleri tarihsel ve mantıksal açıdan doğrulanabilir nitelikte bulmamışlardır.

Mesela, Derveze'ye göre Kur'an ayetlerinin hurma dalları, kemik parçaları, taş ve tahta levhalar gibi hacimli, ağır ve taşınması güç nesneler üzerine yazılması realiteye uygun değildir. Hicaz coğrafyasına komşu bölgeler ve ülkelerde kâğıt, kumaş gibi yazıya elverişli nesnelerin yaygın olarak kullanıldığı dikkate alındığında, Kur'an ayetlerinin hurma dalları, kemik parçaları gibi ilkel nesnelere yazıldığına ilişkin bilgilerin hem vakıayla bağdaşmadığı hem de makul olmadığı fark edilir. Kaldı ki En'âm 6/7, 91, Enbiya 21/104, Tûr 52/3 gibi ayetlerde kâğıt, parşömen gibi yazı malzemelerine atıf yapıldığı şüphesizdir.

Derveze, Kur'an ayetlerinin hurma dalları, taş, tahta ve kemik parçaları gibi elverişsiz nesneler üzerine yazıldığına ilişkin rivayetlerin sahih olabileceğini de kaydeder ve bu noktada Menâzır Ahsen'in varsayımlarını farklı açıdan destekler. Buna göre söz konusu rivayetler, Hz. Peygamber'in Kur'an ayetlerini

107 Hamidullah, *Kur'ân-ı Kerîm Tarihi*, s. 43.

yazdırırken ilk planda elverişli bir yazı malzemesi bulunmaması ve bu nedenle geçici olarak ilkel yazı malzemeleri kullanılması, bilahare kâğıt, parşömen gibi daha elverişli bir malzemeye yazılması gibi muhtemel bir duruma işaret eder.[108]

Buna mukabil Kur'an ayetlerinin yazımında hurma dalları, taş ve tahta parçaları gibi ilkel malzemelerin kullanıldığına ilişkin rivayetlerin sahih olmadığını düşünen Watt'a göre söz konusu rivayetlerin Emevîler dönemi ile Abbâsîlerin ilk dönemlerindeki maddi lüks karşı Hz. Muhammed ve ashabının yoksulluğunu vurgulamak isteyen kişilerce üretilmiş olması muhtemeldir. Söz konusu ilkel malzemelerin Mekke ve Medine'de kimi zaman yazı malzemesi olarak kullanıldığında -ki bunların birçoğunun müslümanlarca Doğu Afrika'da son zamanlara kadar kullanıldığı malumdur- kuşku yoktur; fakat Mekke'de normal olarak papirüsün kullanılmaması için herhangi bir sebep de yoktur. Kur'an'ın nazil olduğu dönemde papirüsün yerini hayvan derisinden yapılan ve daha dayanıklı olup daha düzgün bir yüzeyi bulunan parşömen malzemesine bıraktığı bilinmektedir. Tûr 52/3. ayetteki *rakk* kelimesi muhtemelen parşömeni, özel olarak da Hz. Mûsâ'ya Sina'da vahyedilen şeriatı ifade etmektedir.[109]

Arza Meselesi ve Mahiyeti

Muteber kabul edilen birçok hadis mecmuasındaki bazı rivayetlerde Kur'an'ın metinleşme tarihiyle ilgili olarak "arza" denilen bir uygulamadan söz edilir. Arza lafzı "arz" mastarıyla kökteştir. Sözlükte "uzunluk" anlamındaki "tûl"un zıddı olan arz, "sunmak, göstermek, bildirmek" gibi anlamlar içerir.[110] Osmanlı Türkçesindeki arz-ı hürmet tabiri "saygılarını sunmak", arz-ı endam tabiri "boy göstermek" veya "ortalıkta görünmek", arz-ı hâl tabiri ise "hâlini bildirmek" demektir. Türkçede "karşılıklı çekişme, münaşaka, muhalefet" gibi anlamlarda kullanılan muâraza ise Arapçada karşılaştırmak (mukabele) ve değiş tokuş yapmak anlamına gelir. Mesela,

108 Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, I. 85-90.
109 Watt, *Bell's Introduction*, s. 32.
110 Ferâhîdî, *Kitâbü'l-Ayn*, III. 131-134; Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, XVIII. 377-431.

Āradtü kitâbî bi-kitâbih ifadesi, "Metnimi onun metniyle karşılaştırdım" demektir.[111] Hz. Peygamber'in her sene Ramazan ayında Cebrail'le karşılıklı olarak Kur'an okuduğunu bildiren rivayetlerdeki *enne cibrîle kâne yüâriżühû bi'l-kur'ân* ifadesi de mukabele (karşılaştırma) diye izah edilir.[112]

Buhârî'nin Hz. Fâtıma ve İbn Abbas'tan naklettiği rivayetlere göre Cebrail nübüvvet ve risaletten sonraki her yılın Ramazan ayında Hz. Peygamber'le buluşmuş ve bu buluşmalarda karşılıklı olarak Kur'an okunmuştur. Ramazan buluşmaları Hz. Peygamber'in vefat ettiği yıl iki kez vuku bulmuştur. Fâtıma rivayetinde, Hz. Peygamber'in kızına arza meselesini gizlice haber verdiği, İbn Abbas rivayetinde ise arzanın gece vakti gerçekleştiği kaydedilmiştir.[113] Bu iki kayıt arzanın Hz. Peygamber'e özel bir tecrübe olduğunu göstermesine rağmen modern dönemdeki bazı araştırmalarda hadisenin kamuoyu önünde gerçekleştiği ve bazı sahâbîlerin de arzaya iştirak ettiği yönünde bilgiler aktarılmıştır. Daha açıkçası, Muhammed Hamidullah arzanın nasıl gerçekleştiği hususunda sanki kendisi de bizzat hazır bulunmuşçasına şunları aktarmıştır:

> Rasûlullah, Ramazan ayına mahsus olmak üzere gündüzleri yüksek sesle o güne kadar nazil olan ayetlerden oluşan Kur'an metnini baştan sona kadar tilavet ediyordu. Sahâbîler ise yanlarına kendilerine ait ayet nüshalarını da alıp geliyorlar ve topluca girişilen bu mukabele (karşılaştırma) esnasında, varsa kelime yanlışlarını, ayet ve sûre sıralarını onun okuduğuna göre tanzim edip düzeltiyorlardı (arza). Bu yıllık karşılaştırmalar esnasında melek Cebrail'in de hazır bulunduğunu Rasûlullah haber vermiş ve ömrünün sonuncu Ramazan'ma rastlayan ay için, "Cebrâil bana (bir tedbir olarak) bütün Kur'an'ı Kerim'i baştan sona iki defa tilavet ettirdi ki ben bundan kısa zaman içinde vefat edeceğimi anladım" demiştir.[114]

111 Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, III. 2400; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, VI. 179.
112 Bkz. Ebû's-Seâdât Mecdüddîn el-Mübârek İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye fî Ğarîbi'l-Hadîs ve'l-Eser*, nşr. Abdülhamîd Hindâvî, el-Mektebetü'l-Asriyye, Sayda-Beyrut 2008, III. 176.
113 Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân" 7, "Bed'ü'l-Vahy" 5.
114 Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II. 698.

Hamidullah'ın arzayla ilgili bu anlatımı kurgusal görünmekte ve bu kurgusallık konuyla ilgili rivayetlerin ters yüz edilmesi gibi bir operasyonelliği de imlemektedir. Çünkü meşhur rivayetlerin birinde arzanın gece vakti gerçekleştiği belirtilirken Hamidullah gündüzden söz etmekte, diğer rivayette ise Hz. Peygamber'in arza konusundaki bilgiyi özel olarak kızı Fâtıma ile paylaştığı belirtilmesine rağmen Hamidullah arzayı camilerde halka açık mukabele geleneği gibi tasvir etmekte, üstelik bununla da yetinmeyip sanki her bir sahâbînin elinde çok kolay biçimde silinip yeniden yazılmaya elverişli birer metin bulunduğundan dem vurabilmektedir. Oysa deve kemiği, yassı taş, geniş satıhlı hurma dalı gibi ilkel yazı malzemeleri dikkate alındığında, Hamidullah'ın, "Sahâbîler arza esnasında kendi Kur'an nüshalarındaki hataları düzeltiyor ve aynı zamanda ayet-sûre tertiplerini oluşturuyorlardı" şeklinde anlattığı hikâyenin tarihî gerçeklikle hiçbir şekilde bağdaşmadığı fark edilir. Kaldı ki ayetlerle ilgili yazım yanlışlarını düzeltme ve ayet/sûre tertibini şekillendirme gibi bir işin altından ancak bilgisayar ve word programı gibi teknolojik imkânlarla kalkılacağı izahtan varestedir.

Son dönem İslam dünyasında yoğun ilmî faaliyetleriyle tanınan Hamidullah'ın Kur'an tarihini sorunlardan arındırmak adına bu denli basit ve tutarsız bir hikâye kurgulaması hem bu alandaki müşkilleri çoğaltmakta hem de müsteşriklerin değirmenine su taşımaktadır. Gerçekte arzanın mahiyeti, ne zaman başladığı, arza sırasında Kur'an'ın nasıl okunduğu ve kimin sunum yaptığı gibi meselelerin hiçbiri belirgin değildir. Hâl böyleyken müslüman âlimler ve araştırmacılar gerek Kur'an vahyinin tebdil, tağyir ve tahriften korunması, gerekse Kur'an metninin iç düzen ve tertibinin tevkîfîliğe bağlanması hususunda arza kurgusunu esaslı bir delil olarak kullanma eğilimindedir.

Müslüman bazı araştırmacıların Kur'an tarihiyle ilgili çalışmalarında vahyin korunması hususunda Hz. Peygamber'in takip ettiği en önemli usulün arza olduğundan söz edilir. Bu arada arzanın mahiyetinden Cebrail'in arzada hangi surette

göründüğüne veya herhangi bir şekilde görünüp görünmediğine, arzanın ne zaman ve kaç kere gerçekleştiğinden arza esnasında Kur'an'ı kimin okuyup kimin dinlediğine ve arzaya kimlerin iştirak ettiğine kadar hemen her hususun belirsiz olduğuna dair birçok şey söylenir ve fakat sonunda arzanın gerçekte meçhul olmasına rağmen bizim her yönüyle malum gibi inanmamız gerektiği ima edilerek mesele neticelendirilir.[115]

Buhârî'nin Ebû Hüreyre'den naklettiği rivayette Hz. Peygamber'in her sene on gün itikâfa girdiği, vefat ettiği sene ise itikâf süresinin yirmi gün olduğu belirtilmiştir.[116] Ancak konuyla ilgili rivayetlerin hiçbirinde arzanın ne zaman başladığı hakkında sarih bilgi verilmemiştir. Hamidullah arza geleneğinin Medine döneminde Ramazan ayının oruç ayı olarak belirlenmesinden sonra başlama ihtimalinden söz etmiş, bazı araştırmacılar ise "söz konusu ay oruç farz kılınmadan önce de Ramazan diye isimlendiriliyordu. Oruç sebebiyle bu aya Ramazan denilmemiş, aksine bu ay kutsal addedildiği için oruç bu ayda farz kılınmıştır" şeklindeki bir argümanla bu görüşe karşı çıkmışlardır.[117]

İslam'dan önce haram aylar diye anılan dört ayın (Muharrem, Receb, Zilkade ve Zilhicce) kutsal (yasak/dokunulmaz) kabul edildiği bilinmekte, buna mukabil Ramazan'ın kutsiyetine ilişkin kayda değer bir verinin mevcudiyeti bilinmemektedir. Kaldı ki şe*hrû ramazânellezî ünzile fîhi'l-kur'ân* ifadesiyle başlayan Bakara 2/185. ayet Ramazan'ın değer kazanmasının ne kendi kutsallığından ve ne de oruçtan, bilakis Kur'an vahyinin nazil olmasından kaynaklandığını çok açık biçimde göstermektedir. Aynı durum Kadir gecesi için de geçerlidir.

Arzanın hikmetinin, "her ne kadar Allah dilemedikçe Rasûlullah'ın Kur'an'dan bazı ayetleri unutması, karıştırması yahut hata yapması söz konusu olmasa da Hz. Peygamber'in beşer olması hasebiyle bu hususta bir endişesinin olduğu söylenebilir. Bu sebeple arzanın bir taraftan onun bu endi-

115 Bkz. Şen, *Kur'an'ın Metinleşme Süreci*, s. 113-123.
116 Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân" 7.
117 Muhsin Demirci, *Kur'ân Tarihi*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005, s. 114; Şen, *Kur'an'ın Metinleşme Süreci*, s. 120.

şesinin giderilmesi, diğer taraftan da Cebrail'in Rasûlullah'a getirdiği ayetlerin mensuh olanlarının tefrik/temyiz edilmesi, muhkem olanların da isbat ve hıfz yönünden pekiştirilmesi maksadına yönelik olduğu söylenebilir" şeklinde belirtilmesi ikna edici bir açıklama değildir.

Öncelikle A'lâ 87/6. ayette Allah'ın dilemesi dışında Hz. Peygamber'in Kur'an'ı unutmayacağı açıkça bildirilmiştir. Ayrıca "geleneksel yorum"a göre Kıyâme 75/16-19. ayetlerde Allah vahyin cem ve beyanının kendi uhdesinde olduğu, bu yüzden Hz. Peygamber'in vahyi unutma veya hafızada tutamama endişesiyle telaşlanıp dilini depreştirmemesi gerektiği belirtilir. Bu ilâhî taahhütlere rağmen Hz. Peygamber'in Kur'an'ı unutma endişesine kapıldığını ve arza vesilesiyle böyle bir endişenin ortadan kaldırıldığını söylemek pek anlamlı olmasa gerektir. Öte yandan, arzaların Kur'an'daki mensuh ayetleri ayıklamak gibi bir hikmet ve işlevinden söz edilmesi, fıkıh ve tefsir geleneğinde nasih-mensuhun tartışıldığı zamanların meselesini nüzul dönemine taşımaktan başka bir şey değildir.

Nüzul dönemi kapandıktan ve sahabe neslinden sonraki müslümanlar Kur'an'ı iki kapak arasına dercedilmiş bir metin olarak bulduklarından dolayı ister istemez nasih-mensuh konusunu tartışmak durumunda kalmışlardır. Çünkü Hz. Peygamber ve sahabe nesli için Kur'an'daki hükümlerin teşrii seyri 610-632 yılları arasında yaşanan tarihî tecrübeye koşut bir seyir izlemiş, dolayısıyla ilk müslüman neslin içinde bulundukları ahval ve şerâit değiştikçe hükümler de değişmiştir.

Sahâbîler Kur'an vahyini tıpkı kendi hayatları gibi bir kez yaşayıp idrak etmiş, daha açıkçası, Mekke döneminde, "Sizin dininiz size, benim dinim banadır" (Kâfirûn 109/6) demekle emrolundukları müşriklerle ilgili olarak Medine döneminin son safahatında, "O müşrikleri ele geçirdiğiniz yerde öldürün" (Tevbe 9/5) şeklinde bir emri uygulamaya memur edilmişlerdir. Keza ilk müslümanlar Hz. Peygamber'le özel görüşme öncesinde sadaka vermekle emredilmişler, kısa bir süre sonra da sadaka hükmünün sona erdiğine (Mücâdile 58/12-13) şahitlik etmişlerdir.

Sonuçta Hz. Peygamber ve sahâbîler her iki ayetin hükmüne bir arada ve aynı anda muhatap olmak gibi bir durumu tecrübe etmemişlerdir. Nitekim Hz. Ali necvâ sadakası ayetiyle (Mücadile 58/12) ilgili olarak, "Allah'ın kitabında bir ayet var ki benden önce bu ayetle amel eden biri olmadığı gibi benden sonra amel eden birisi de olmayacaktır. Bu ayet necvâ ayetidir" demiştir.[118] Kısacası, nesh sahabenin hayat tecrübesinde gayet doğal bir hadise olarak gerçekleşmiştir. Buna mukabil tâbiîn ve daha sonraki müslüman nesiller Kur'an metninde hem necvâ sadakası emrini içeren ayetle hem de bu emrin ilga edildiğini bildiren sonraki ayetle aynı anda karşılaşmış ve ister istemez nasih-mensuh meselesine kafa yormak durumunda kalmışlardır.

Şayet arzanın hikmetlerinden biri mensuh ayetleri ayıklamak idiyse, İslam uleması asırlar boyu Kur'an metninde nesh bulunup bulunmadığı veya hangi ayetlerin nasih hangilerinin mensuh olduğu hususunda niçin sayısız görüş üretmiştir? Şayet her arzada ve bilhassa son arzada mensuh ayetler Kur'an'dan çıkarılmışsa, sözgelimi necvâ sadakasıyla ilgili iki ayet niçin hâlâ Kur'an metnindedir. Üstelik bu iki farklı hüküm acaba nasıl te'lif ve tatbik edilebilir? Bize göre arzanın hikmetleri kapsamında zikredilen hususlar geriye doğru tarih inşasından ibarettir. Bu durum sadece arzanın hikmeti için değil, kendisi için de geçerlidir.

Arza, büyük bir ihtimalle, Hz. Peygamber'in nübüvvet/risalet öncesinde Hira dağına çıkıp bir mağarada tefekkür etme (tehannüs) âdetini İslamiyet'ten sonra Ramazan aylarında mescide çekilerek sürdürmesine işaret etmektedir. İslam öncesi dönemdeki tehannüs geleneğinin tam olarak neye karşılık geldiği çok açık olmamakla birlikte, birçok İslam âlimi tehannüsü genel manada taabbüd ve teberrür diye açıklamış,[119] İbn Râheveyh (ö. 238/853) ve Ebû Nuaym el-İsfahanî

118 Bkz. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XII, 20; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, VIII, 195. Rivayetlere göre sadaka emri birkaç saat veya birkaç gün yürürlükte kalmıştır. Bkz. Ebû Hafs Ömer b. Ali İbn Âdil, *el-Lübâb fî Ulûmi'l-Kitâb*, nşr. Adil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Muavviz, Beyrut 1998, XVIII, 549.

119 Geniş bilgi için bkz. Kister, "et-Tehannüs", s. 215-230.

(ö. 430/1038) gibi âlimlerin Hz. Âişe'den naklettikleri bir rivayette ise Hz. Peygamber'in risalet öncesindeki tehannüs âdeti "itikâf" diye adlandırılmıştır (*enne rasûlellâhi nezera en ya'tekife şehran bi-hirâ'*).[120]

Tehannüs (itikâf) geleneği Hz. Peygamber'le başlamamıştır. Makdisî'nin (ö. 355/966'dan sonra) aktardığı bilgiye göre Kureyşliler Ramazan aylarında Hira'da tehannüste bulunurlardı. Peygamber de bu uygulamayı devam ettirdi; çünkü bu dindarlık (birr) kabilinden bir uygulama idi.[121] Kureyşlilerin Hira'da tehannüste bulunması, buranın dinî ritüellerin icra edildiği bir yer olmasından mütevellittir. İslâm öncesi dönemdeki tehannüs Kâbe'ye saygı çerçevesinde hayır işlerine ilişkin bir ritüel olsa gerektir. Halebî'nin (ö. 1044/1635) Ubeyd b. Umeyr'e atıfla naklettiğine göre Rasûlullah her sene bir ay kadar Hira dağındaki mağarada kalırdı. Bu gelenek câhiliye devrinde Kureyşli dindar kimselere (müteellihîn) ait tehannüs uygulamasının bir devamıydı.

Hira'da tehannüs geleneğini başlatan ilk Kureyşli Hz. Peygamber'in dedesi Abbülmuttalib'di. Her sene Ramazan ayında Hira'ya çıkan Abdülmuttalib bu ay içerisinde fakirleri doyurmak gibi hayır işlerine yoğunlaşırdı. Onun başlattığı tehannüs/teabbüd âdeti daha sonra Varaka b. Nevfel, Ebû Ümeyye b. Muğîre gibi isimlerce devam ettirildi. Rasûlullah'ın Ramazan ayında Hira'ya çıkıp mağarada inzivaya çekilmesi Hz. Hatice ile evlendiği zamana rastlar. O da tıpkı dedesi gibi tehannüs sırasında fakir fukarayı doyurmak kabilinden hayır işleriyle meşgul olurdu. Câhiliye devrinde Hira hayırsever insanların inziva ve ibadete çekildiği bir mahal olarak bilindiğinden, fakir fukaranın uğrak yeri haline gelmişti.[122]

120 Ebû Ya'kûb İshâk b. İbrahim İbn Râheveyh, *Müsnedü İshâk b. Râheveyh*, nşr. Abdülğafûr Abdülhak Hüseyin el-el-Belûşî, Mektebetü'l-İman, Medine 1990, III. 971; Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillah el-İsfahânî, *Delâilü'n-Nübüvve*, nşr Muhammed Revvâs Kal'acî-Abdülber Abbas, Dâru'n-Nefâis, Beyrut 1986, I. 215.

121 Ebû Nasr el-Mutahhar b. Tâhir el-Makdisî, *Kitâbü'l-Bed' ve't-Târih*, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, Kahire trs., IV. 141.

122 Ebû'l-Ferec Nûrüddîn Ali İbrahim el-Halebî, *İnsânü'l-Uyûn fi Sîreti'l-Emîni'l-Me'mûn (es-Sîretü'l-Halebiyye)*, el-Matbaatü'l-Ezheriyye, Kahire 1351/1932, I. 271-272.

Anlaşıldığı kadarıyla, Hz. Peygamber'in itikâf tecrübesi İslam uleması tarafından "arza" diye terimleştirilmiş ve kontrol maksatlı Kur'an müzakeresi olarak değerlendirilmiştir. Oysa Hz. Peygamber'in itikâfı dünyevi meşgaleler ve şehevî arzulardan uzaklaşıp Allah'ı zikre dalmasına ve böylece manevi güç depolamasına yönelik bir tecrübedir. İtikâf sırasında Kur'an vahyinin kendisine yüklediği ağır sorumluluklarla ilgili olarak tefekkürde bulunması ve nefis muhasebesi yapması söz konusudur ki bütün bunlar aslında Müzzemmil sûresinin 1-10. ayetlerindeki muhtevayla bağdaşmaktadır. Arza ile ilgili bazı rivayetlerde gece vaktine işaret edilmesi itikâf sırasında Kur'an'ın kontrol amacıyla okunan bir metin olmanın ötesinde, Hz. Peygamber'e yükümlülüklerini hatırlatıp nefis muhasebesi yaptıran ilâhî buyruklar manzumesi olarak kodlandığını hatırlatır.

Bu bağlamda kuşkusuz bir kontrol söz konusudur; ancak bunun Kur'an metnini kontrol ya da denetleme türünden değil, risaletle ilgili görev ve sorumlulukları gözden geçirme kabilinden olması kuvvetle muhtemeldir. Buhârî'nin İbn Abbas'tan naklettiği rivayette arzanın Cebrail ile Hz. Peygamber arasında karşılıklı Kur'an dersi ve müzakeresi (*ve-kâne yelkâhu fî külli leyletin min ramazâne fe-yüdârisühü'l-kur'ân*) olarak tarif edilmesi hem Medine Yahudilerinin Beytülmidraş (İbranca Bet[ha] Midraş) adlı mekânda icra ettikleri Tevrat müzakerelerini hatırlatmakta hem de arzaya Yahudilerin bu geleneğine benzetme yapılarak bir anlam yüklendiği düşüncesini doğurmaktadır. İbn Hacer Beytülmidraş tabirini, "Yahudilerin kutsal kitaplarını okudukları yer" diye açıklamıştır.[123] Medine Yahudilerince hem mabet hem medrese olarak kullanılan Beytülmidraş İslâmî kaynaklardaki bilgilere göre Hz. Peygamber ve Hz. Ömer tarafından da ziyaret edilen bir mekândır.[124]

Arza kavramına Kur'an'ın kontrol maksadıyla karşılıklı okunması şeklinde bir anlam ve işlev yüklenmesi anakronis-

123 İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, VI. 326.
124 Ebû Dâvûd, "Hudûd" 25; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I. 478, III. 217-218.

tiktir. Son arzanın teknik anlamda kıraat meselesiyle irtibatlandırılması ise çok daha anakronistiktir. Bazı sahâbî ve tâbi âlimlerden, "Bizim kıraatimiz en son arzadaki kıraattir; İbn Mes'ûd'un kıraati en son arzadaki kıraattir" şeklinde nakledilen rivayetler[125] kuvvetle muhtemel olarak yedi harf ve kıraat meselelerinin ilmî münakaşa konusu olduğu dönemlerde üretilmiştir.

Bu tespitin dayanaktan yoksun olmadığı hususunda, Hz. Peygamber ve sahabenin Kur'an'ı gelecek nesillere miras bırakılması, bunun için de redaksiyon ve son okuma kontrollerinin yapılması gerekli bir metin olarak değil, hayata, dünyaya ve eşyaya bakış hususunda zihniyet, perspektif, kişilik ve karakter oluşturan bir ilâhî rehberlik olarak telakki ettiklerini hatırlamak yeterlidir. Oysa gerek arzanın mahiyeti, gerek hedefi ve gerekse hikmetine dair bilindik izahlar edille-i şer'iyyenin başında yer alan, hüküm istinbatında kullanılan ve müfessirlerce ayet ayet açıklanıp yorumlanan somut yazılı metin şeklindeki Kur'an metninden hareket etmektedir.

Bu bakımdan arzanın hem Kur'an'ın hiçbir tahrif ve tebdile maruz kalmadan korunduğu inancını, hem de mütevatir ve meşhur sayılan farklı kıraatlerin bir şekilde Hz. Peygamber dönemine uzandığını ve meşruiyetini Cibrîl'le Hz. Peygamber arasındaki karşılıklı okuma uygulamasından aldığı kabulünü temellendirmeye yönelik bir kurgu olması söz konusudur. İbn Mes'ûd'un son arzaya katıldığı ve onun kıraatinin bu arzaya uygun kıraat olduğu yönündeki rivayetlere gelince, bunlar özellikle Hz. Osman döneminde özel mushafından dolayı sıkıntı çeken bu sahâbîyi tezkiye ve aynı zamanda Hz. Osman, Muaviye ve Emevî geleneğine tepki maksadıyla üretilmiş olsa gerektir.

Zeyd b. Sâbit ve İbn Mes'ûd'la ilgili arza rivayetlerinin Hz. Osman taraftarlığı ve karşıtlığı bağlamında anonim uydurma olarak değerlendirilmesi de mümkündür. Öte yandan, bilhassa geç dönem kaynaklarda arza-i âhire meselesiyle ilgili olarak Zeyd b. Sâbit'in ön plana çıkarılması hem Kur'an metninin

125 İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, IX. 56.

mevsûkiyeti hem de mushaf tertibi ve kıraat konusunda sağlam bir dayanak oluşturmaya matuf görülebilir. Beğavî'nin (ö. 516/1122) şu ifadeleri tespitimizin isabet ihtimalini güçlendirir: "Zeyd b. Sâbit'in Kur'an'daki mensuh ve muhkem ayetlerin belirlendiği son arzaya katıldığı söylenir. Ebû Abddirahmân es-Sülemî'nin ifadesiyle, Zeyd b. Sâbit Rasûlullah'ın vefat ettiği sene Kur'an'ı ona iki kez okumuş ve bu okuyuş Zeyd b. Sâbit kıraati diye adlandırılmıştır. Yine Zeyd Rasûlullah'a vahiy kâtipliği yapmış, Kur'an'ı ona okumuş, son arzaya katılmış, ayrıca Hz. Peygamber'e arz ettiği kıraatini vefat ettiği güne kadar insanlara da okutmuştur. Bu yüzden Ebû Bekr ve Ömer Kur'an'ın cem'iyle ilgili faaliyette Zeyd'e itimat etmiş, Osman da mushafların yazılmasında yine aynı sebeple onu görevlendirmiştir."[126]

Özetlemek gerekirse, arza Hz. Peygamber'in atalarından tevarüs ettiği tehannüs geleneğini itikâf adı altında risalet göreviyle ilgili tefekkür, nefs muhasebesi ve aynı zamanda Allah'la irtibatına daha derin bir boyut kazandırma maksadına yönelik inzivası olarak tanımlanabilir. Bu bağlamda Hz. Peygamber'le Allah arasındaki irtibat noktası Kur'an vahyidir. Hâl böyle olunca arzaya/itikâfa Cibrîl'in (Cebrail) dâhil edilmesi anlaşılabilir bir meseledir. Çünkü bazı ayetlerde vahyin nüzul ve inzaliyle ilgili olarak hem Cibrîl'den hem de "rûh", "rûhulkudüs" ve "er-rûhu'l-emîn"den söz edilir.[127] Özellikle rûh kelimesi vahyin kendisine işaret ederken, Cibrîl vahiyde vasıta işlevine sahip bir varlık olarak tasvir edilir. Melek nüzul dönemindeki Araplar ve Kitâbîlerce bir tür ilham perisi gibi telakki edilen ve vahyin nüzulünde vasıta olarak mutlaka bulunması gereken bir gaybî varlık olarak algılandığından, Kur'an'da da lâzım-ı fâide-i haber kabilinden vahiy meleğine işaret edilir.[128]

126 Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd el-Beğavî, *Şerhü's-Sünne*, nşr. Şuayb el-Arnaût-Muhammed Züheyr eş-Şâvîş, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut 1983, IV. 525-526.

127 Bkz. Bakara 2/97, Nahl 16/102; Şuarâ 26/193-194, Şûrâ 42/52.

128 Bkz. Ebû Ali el-Hüseyn b. Abdillah İbn Sînâ, *er-Risaletü'l-Adhaviyye fî Emri'l-Meâd*, nşr. Süleyman Dünya, Daru'l-Fikri'l-Arabî, Mısır 1949, s. 59.

Hz. Ebû Bekr Dönemi ve Kur'an'ın Cem'i

Kur'an'ın metinleşme süreciyle ilgili rivayetlerdeki kritik konu Hz. Ebû Bekr'in hilafet dönemindeki cem faaliyeti ve bu faaliyetin mahiyetiyle ilgilidir. Zeyd b. Sâbit'ten gelen bir haberde, "Rasûlullah vefat ettiğinde Kur'an hiçbir şekilde cem edilmemişti" şeklinde bir bilgiye yer verilmiştir. Hattâbî (ö. 388/998) de bu konuda şöyle demiştir: "Rasûlullah Kur'an'ı iki kapak arasında cem etmemişti; çünkü o bazı ayetlerin hüküm veya lafız yönünden nesh edilebileceğini düşünmekteydi. Rasûlullah'ın vefatıyla Kur'an'ın nüzulü sona erince Allah bu konuda raşit halifelere ilhamda bulundu..."[129]

Burada söz konusu olan "cem"in tam olarak neye karşılık geldiği sarih değildir. Başka bir ifadeyle, ilgili rivayetlerde cem faaliyetinin muhtelif malzemelere yazılmış olan ve dağınık halde bulunan Kur'an ayetlerinin iki kapak (levha) arasında derlenmesine mi yoksa ayetlerin öğrenilmesi ve hıfzedilmesine mi işaret ettiği meselesi tartışmaya açık görünmektedir. Bu durum en azından bir yönüyle cem lafzının erken dönemlerde her iki anlamda da kullanılmasıyla ilgilidir.

Çeşitli rivayetlerde Hz. Ali, Hz. Osman, Abdullah b. Mes'ûd, Ûbey b. Kâ'b, Zeyd b. Sâbit, Muâz b. Cebel, Sâlim b. Ma'kıl (Mevlâ Ebî Huzeyfe Sâlim), Ebû'd-Derdâ, Ebû Mûsâ el-Eş'arî, Temîm ed-Dârî, Ebû Zeyd (?) gibi sahâbîlerin Hz. Peygamber döneminde Kur'an'ı cem ettikleri belirtilir ki[130] bu bağlamda cem galip ihtimalle öğrenme (ahz) ve hıfzetmeye karşılık gelir. Hz. Peygamber döneminde birçok sahâbînin Kur'an'ın tamamını cem ettiklerini, diğer sahâbîlerin de muhtelif sûreleri onlardan öğrendiklerini söyleyen Bâkıllânî'ye göre cem lafzının bu bağlamda ifade ettiği anlamlardan biri Kur'an'ın bizzat Hz. Peygamber'in ağzından öğrenilmiş olmasıdır.[131] İbn Sa'd'ın (ö. 230/845) "Rasûlullah Döneminde Kur'an'ı Cem Edenler" başlığı altında cem yerine *karae* ve *ehaze* (öğrendi) gibi fiiller

129 Suyûtî, *el-İtkân*, I. 181.
130 Bkz. Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib el-Kaysî, *el-İbâne an Meâni'l-Kırââ*t, nşr. Ferğalî Seyyid Arbâvî, Küttâb-Nâşirûn, Beyrut 2011, s. 176-179; Suyûtî, *el-İtkân*, I. 222-228.
131 Bkz. Bâkıllânî, *el-İntisâr*, I. 64.

zikretmesi[132] de cem lafzının Kur'an'a vukuf anlamına geldiği tespitini doğrular tarzdadır.

Diğer taraftan, Kur'an'ın cem ve hamlinin ilk dönemlerde hıfz anlamında kullanıldığı, hıfzın da tilavet, yani Kur'an'daki emir ve yasaklara uymaya atıfta bulunduğu malumdur.[133] Bu noktada Bakara 2/121. ayetteki *yetlûnehû hakka tilâvetih* ifadesinin Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Mes'ûd, Mücâhid, Atâ gibi sahâbî ve tâbî müfessirlerce, "yettebiûnehû hakka ittibâih" (Bihakkın ona/vahye uyarlar), "ya'melûne bihî hakka amelih" (Bihakkın onunla/vahiyle amel ederler) şeklinde açıklandığını belirtmekte fayda vardır.[134]

Kur'an'ın ilk defa kim tarafından cem edildiğine veya ilk kez kimin iki levha arasında Kur'an'ı derlediğine ilişkin rivayetlerde bir yandan Kur'an'ı ilk defa iki levha arasında derleyip toplayan kişinin Hz. Ebû Bekr, Hz. Ömer, Hz. Ali, Sâlim b. Ma'kıl gibi farklı sahâbîler olduğundan söz edilmekte ve bu sahâbîlerden her biri Kur'an'ı ilk cem eden kişi diye nitelendirilmekte,[135] diğer yandan da İbn Sîrîn'den (ö. 110/729) menkul bir rivayette Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer'in Kur'an'ı cem etmeden vefat ettikleri belirtilmektedir.[136]

132 İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, II. 306-307.

133 Bkz. İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, IX. 65. Hz. Peygamber döneminde Kur'an'ı cem eden sahâbîlerle ilgili olarak birçok ismin zikredildiği rivayetlerin hem haber-i vâhid türünden olduğuna ve hem de kişisel görüşleri yansıttığına dikkat çeken Bâkıllânî cem lafzının "Kur'an'daki emirler ve yasaklara uymak" anlamının yanında başka manalara gelme ihtimalinden de söz etmiştir. Bkz. Bâkıllânî, *el-İntisâr*, I. 164-181.

134 Ebû Ubeyd, *Fezâilü'l-Kur'ân*, s. 130-131; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I. 567-568.

135 İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, I. 153-174; Suyûtî, *el-İtkân*, I. 183-185. İbn Şebbe'nin (ö. 262/876) aktardığı ilginç bir haberde, Hz. Ömer'in Kur'an'ı değil, sahâbîlerdeki farklı mushafları biraraya getirip kıraatte birlik sağlamayı hedeflediği, ancak bundan dolayı eleştirildiği, üstelik bu projeyi gerçekleştirmeye ömrü vefa etmediği belirtilmiştir. Bkz. Ebû Zeyd Ömer İbn Şebbe, *Kitâbu Târîhi'l-Medîneti'l-Münevvere*, nşr. Fehmi Muhammed Şeltût, Dâru'l-İsfehânî, Cidde 1973, III. 991.

136 İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, III. 193. Bâkıllânî, Hz. Ali'nin de Kur'an'ın tamamını cem etmeden öldüğünü belirtmiş, ayrıca İkrime tarikiyle İbn Abbas'tan, "Rasûlullah zamanında Kur'an'ı cem/hıfz eden hiç kimse yoktu" mealinde ilginç bir rivayet nakletmiştir. Bâkıllânî, *el-İntisâr*, I. 195-196.

Bâkıllânî, Hz. Ebû Bekr devrindeki cem faaliyetinin Kur'an ayetlerini iki kapak (levha) arasında derlemeye karşılık geldiğini belirtirken,[137] Zürkânî "sahifeler"den (suhuf) söz etmiş ve bu sahifelerin özellikleri hakkında da şunları kaydetmiştir: Kur'an'ın derlendiği sahifeler çok hassas araştırma usullerine ve ilmî kıstaslara uygunluk özelliğine sahiptir. Bu sahifeler tilaveti/metni mensuh ayetleri muhtevi değildir. Sahifelerde kayıtlı tüm ayetlerin mütevatir olduğu hususunda icma gerçekleşmiştir. Tevbe sûresinin son iki ayetinin sadece Ebû Huzeyme adlı sahâbînin yanında bulunması Kur'an'ın mütevatirliğine halel getiren bir husus değildir. Çünkü burada söz konusu olan durum mezkûr ayetlerin Ebû Huzeyme'den başka bir sahâbî tarafından ezbere bilinmediğinden öte, sadece anılan sahâbîde yazılı olarak bulunmasından ibarettir. Son olarak, Hz. Ebû Bekr döneminde oluşturulan sahifeler Kur'an'ın nazil olduğu yedi harfin tümünü içerir.[138]

Zeyd b. Sâbit'ten menkul bir rivayetteki, "Biz Kur'an'ı rikâdan te'lif ediyorduk" (*nüellifü'l-kur'âne mine'r-rikâ'*)[139] ifadesinde geçen "te'lif" lafzı yazıya geçirmek sûretiyle derleme (cem) manasına hamledilebilir. Nitekim İbn Hacer (ö. 852/1449) "Bâbu Te'lîfi'l-Kur'ân" başlığı altında, te'lif lafzını "bir sûredeki ayetlerin toplanması" veya "tüm sûrelerin mushafta mürettep olarak cem edilmesi" diye izah etmiştir.[140] Bu bağlamda cem ile kitâbet arasındaki semantik ilişkiden de söz etmek gerekir. Arapçada *ketebe* lafzının kök anlamlarından birisi cem, yani bir şeyin yan yana getirilmesidir. *Kitâb* lafzı da su kırbasının ağzını iki sırımla birleştirip sıkıca bağlamak yahut iki deri parçasını birbirine bitiştirmek manasındaki *ketb* kö-

137 Bâkıllânî, *el-İntisâr*, I. 64-65.

138 Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, I. 253-254. Zürkânî'nin tespitleri bilgiye değil, şahsî kanaate dayanmakta ve ilmî açıdan fazla bir anlam taşımamaktadır.

139 Ebû'l-Kâsım Şihâbüddîn Abdurrahmân Ebû Şâme el-Makdisî, *el-Mürşidü'l-Veciz*, nşr. Tayyar Altıkulaç, TDV Yayınları, Ankara 1986, s. 44.

140 İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, IX. 49. Daha önce zikredildiği gibi Subhi es-Sâlih'e göre Zeyd b. Sâbit'in, "Biz Rasûlullah'ın yanında Kur'an'ı rikadan te'lif ederdik" ifadesi, ayetler ve sûrelerin Hz. Peygamber'in gösterdiği şekilde tertip edilmesi anlamına gelir. Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 70.

künden mastar olup "cem" (birleştirmek) manasına gelir.[141] Yazı yazmak anlamındaki *kitâbet* ise bir yönüyle *ketb* kökündeki "cem", yani harfleri birleştirme manasıyla ilintilidir.[142]

Kur'an ayetlerini derleme anlamındaki cem faaliyeti Halife Ebû Bekr'in Zeyd b. Sâbit ve Hz. Ömer'e, "Mescidin kapısına oturun; kim iki şahitle birlikte ayet getirirse onu yazın"[143] şeklindeki talimatıyla başlamıştır. Bir değerlendirmeye göre Hz. Ömer'in bu konuda aktif rol alması, cem işinin bizzat onun teklifiyle başlamasıyla ilgili olmalıdır. Kur'an'ın ilk defa Hz. Ömer döneminde cem edildiği yönündeki bilgiler de yine onun bu faaliyette aktif rol oynaması ve büyük katkıda bulunmasıyla alakalı olmalıdır.[144]

Bazı rivayetlerde meşhur sahâbî Übey b. Kâ'b'ın da ilk cem faaliyetine iştirak ettiğinden ve bu faaliyette imla rolünden söz edilmiştir.[145] Zeyd b. Sâbit Kur'an'ın cem ve te'lifinde geniş satıhlı hurma dalları, düz beyaz taşlar gibi nesnelere yazılı ayetler ile insanların hafızalarına başvurduğunu belirtmiştir.[146] Bu bilgiler ışığında Hz. Ebû Bekr devrindeki faaliyetle ilgili rivayetlerde geçen cem lafzının çeşitli nesnelere yazılı ayetlerin bir araya getirilmesine delalet ettiği söylenebilir. Ancak bu faaliyet neticesinde ortaya çıkan şeyin tam olarak neye tekabül ettiği, yani ayetlerin iki kapak arasında derlenip mushaf haline getirilmesine mi yoksa Kur'an'ın tümünün daha düzgün yazı malzemelerine yazılmasına mı işaret ettiği meselesi çok açık değildir.

141 Bazı sözlüklerde *el-kâtib* kelimesinin "âlim", *el-müktib* kelimesinin "muallim" manasında kullanıldığından da söz edilmiştir. Bkz. Ebû Abdirrahmân el-Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî, *Kitâbü'l-Ayn*, nşr. Abdülhamîd Hindâvî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003, IV. 8; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, VII. 588-589; Edward William Lane, *An Arabic-English Lexicon*, Librairie Du Liban, Beyrut 1968, VII. 2590-2591; Ebû'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ ez-Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, Matba'atü Hükûmeti'l-Kuveyt, Kuveyt 1979, IV. 100-106.

142 Ebû'l-Hasen Alemüddîn Ali b. Muhammed es-Sehâvî, *Cemâlü'l-Kurrâ ve Kemâlü'l-İkrâ'*, nşr. Mervan el-Atıyye-Muhsin Harâbe, Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, Birinci Baskı Dımaşk-Beyrut 1997, I. 81.

143 İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, I. 157.

144 Arthur Jeffery, *The Foreign Vocabulary of The Qur'ân*, Oriental Institute, Baroda 1938, s. 21.

145 İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, I. 167.

146 Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân" 3.

Cem faaliyeti neticesinde ortaya çıkan şeyin Hz. Ebû Bekr vefat ettikten sonra Hz. Ömer'e, onun vefatından sonra kızı Hafsa'ya intikal ettiğine dair bilgiler Kur'an'ın iki kapak arasına toplanmış veya "sahîfe" (çoğulu: suhuf) denilen yazı malzemelerine aktarılmış bir metin olduğuna işaret ediyor görünse de, o dönemdeki yazı imkânlarının elverişsizliği dikkate alındığında, ilk halifenin talimatıyla gerçekleşen faaliyetin derli toplu ve kolayca taşınabilir bir yazılı metinden ziyade, çeşitli nesnelere yazılan ve dağınık halde bulunan Kur'an ayetleriyle ilgili malzemenin derlenip toplanmasına karşılık geldiği söylenebilir.

Bu bakımdan Kur'an vahyinin Hz. Ebû Bekr dönemindeki cem faaliyeti sonucunda bilindik mushaf haline getirildiğine dair görüş tartışmaya açık görünmektedir.[147] Endülüslü müfessir İbn Cüzey (ö. 741/1340) Hz. Ebû Bekr devrinde Kur'an'ın sûre tertibinden yoksun biçimde derlendiğinden söz etmiştir.[148] Diğer birçok kaynakta ise Hz. Ebû Bekr dönemindeki faaliyet neticesinde Kur'an'ın sahifelere (suhuf)[149] kay-

147 Subhi es-Sâlih'e göre Kur'an'ın "mushaf" diye isimlendirilmesi Hz. Ebû Bekr devrinde ortaya çıkmıştır. Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 77.

148 Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed İbn Cüzey el-Kelbî, *et-Teshîl li Ulûmi't-Tenzîl*, nşr. Rıza Ferec el-Hemmâmî, el-Mektebetü'l-Asriyye, Sayda-Beyrut 2005, I. 9.

149 Daha önce kısaca değinildiği üzere *sahîfe* (çoğulu: *suhuf*), bir şeyin yüzeysel genişliğini ifade eden *shf* kökünden türemiş bir kelimedir. Arapçada yeryüzü *sahîf* diye ifade edilir. *Sahîfe* ise üzerine yazı yazılan nesneye denir. Aynı kökten türeyen *tashîf*, metni yanlış yazmak veya okumak, benzer harfleri hatalı okuyup rivayet etmek manasına gelir. Yazılışı birbirine benzeyen harfleri yanlış okuyup yanlış nakleden kişi *sahafî* ve *musahhif* diye nitelendirilir (Bkz. Ferâhidî, *Kitâbü'l-Ayn*, II. 380; Ebü'l-Hüseyin Ahmed İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyîsi'l-Luğa*, nşr. Abdüsselâm Muhammed Hârun, Mustafa Bâbî el-Halebî, Kahire 1972, III. 334; Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, II. 1981; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, XXIV. 6). Jeffery *suhuf* kelimesinin Hz. Peygamber döneminden önce kutsal metinler için kullanılan genel bir isimlendirme olduğunu, bu bilginin en azından şifâhî gelenek yoluyla Arap kültürüne aktarıldığını ve daha sonra Hz. Muhammed'in bu kelimeyi kendine gelen vahiyler için kullanmaya başladığını kaydetmiştir (Bkz. Jeffery, *The Foreign Vocabulary*, s. 193). *Suhuf* kelimesi Necm 53/36 ve A'lâ 87/18-19. ayetlerden de anlaşılacağı üzere geçmiş peygamberlere gönderilen vahiyler ile bu vahiyleri içeren yazılı metinleri ifade için de kullanılır. Kelimenin kökündeki genişlik ve düzlük anlamı yazı yazmaya elverişliliği ima ediyor olmalıdır. Ancak Kur'an'da geçen *suhuf*, günümüzde yaygın olarak kullanılan kâğıttan ziyade, ince deri parçaları gibi malzemelere atıfta bulunur. *Sahîfe* kelimesinin Hz. Peygamber dö-

dedildiği belirtilmiştir ki bu da sonuçta elverişsiz nesnelere yazılı ayetlerin görece düzgün ve elverişli malzemelere aktarılmasından ibarettir, denebilir. Fakat bunu söylemek bile tarihi vakıaya uygunluk açısından isabetli olmayabilir. Çünkü o dönemdeki yazı karakterinin çok iri ve iptidai olduğu dikkate alındığında, tüm Kur'an ayetlerinin yazıldığı sahife sayısının hayli kabarık ve hacimli olacağı sonucuna ulaşılabilir.

Rivayetlerde Hz. Ebû Bekr ve Hz. Osman dönemlerindeki faaliyetlerin çok kere birbirine karıştığını, özellikle Zeyd b. Sâbit'ten nakledilen rivayetlerdeki ifadelerin karışıklığı daha da yoğunlaştırdığını bu bağlamda not etmek gerekir. Ancak Kur'an tarihiyle ilgili resmî anlatıda hiçbir karışıklık ve muğlaklığa mahal olmadığı farz edilmiş görünmektedir. Bu mesele bir tarafa, klasik kaynakların tümünde Kur'an'ı cem faaliyeti doğrudan doğruya Yemâme savaşına bağlanarak izah edilmiştir. Buna göre Hz. Ebû Bekr halife seçilince peygamberlik iddiasında bulunan kimseler ve isyancı kabilelerle uğraşmak zorunda kalmış, Hârice b. Hısn el-Fezârî ve Tuleyha b. Huveylid el-Esedî gibi kişilerin başkaldırılarını bastırmış;[150] ancak bu süreçte Müseylimetülkezzâb müslümanları çok yormuştur.

Hz. Peygamber hayatta iken Yemâme bölgesindeki müslümanlardan Müseylime problemiyle ilgilenmelerini istemiş ve Habîb b. Zeyd el-Ensârî'yi Müseylime'ye elçi olarak gönderdikten kısa bir süre sonra vefat etmiştir. Bu arada Yemâme'ye giderek Benî Hanîfe ileri gelenleriyle görüşüp halkın ayaklanmasına engel olmaya çalışan Habîb, Müseylime'nin talimatıyla katledilmiştir. Benî Hanîfe reislerinden Sümâme de Müseylime karşısında yenilince Halife Ebû Bekr, İkrime b. Ebî Cehil kumandasındaki bir orduyu Yemâme'ye göndermiş, daha sonra Müseylime'nin büyük bir orduya sahip olduğu-

neminde "yazılı metin" anlamında kullanıldığına ilişkin delillerden biri, Medine vesikasının bazı maddelerinde (22, 37, 39, 42 ve 46. maddeler) bu vesikanın *sahîfe* diye anılmasıdır. Hz. Ali gibi bazı sahâbîlerin kendi yanlarında muhafaza ettikleri yazılı metinleri "sahife" diye nitelendirdikleri de malumdur.

150 Bkz. Belâzürî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 131-148.

nu öğrenince Şürahbil b. Hasene kumandasında ikinci bir askerî birlik sevk etmiştir. Takviye birliğin gelmesini beklemeden Müseylime kuvvetlerine saldıran İkrime geri çekilmek zorunda kalmış, ardından Şürahbil b. Hasene'nin de mağlup olması üzerine Halife bölgeye Hâlid b. Velîd kumandasında yeni kuvvetler yollamıştır.

Hâlid b. Velîd ile Müseylime'nin orduları Yemâme'deki Akrabâ' mevkiinde karşılaşmış, müslümanlar başlangıçta Müseylime kuvvetleri karşısında geri çekilmesine rağmen özellikle 2500 civarında olduğu belirtilen muhacir ve ensarın direnişi karşısında Müseylime yakın çevresindeki adamlarıyla birlikte Hadîkatü'r-Rahmân denilen korunaklı bahçesine sığınmak zorunda kalmıştır. Daha sonra müslümanlar Müseylime'yi burada ortadan kaldırmayı başarmıştır. Bu savaştaki kanlı çarpışmalarda her iki taraf da çok sayıda kayıp vermiş, kaynaklarda Müseylime'nin 21.000 veya 24.000, müslümanların ise 700'ü hâfız/kurrâ olmak üzere toplam 2200 kayıp verdiği yönünde abartılı rakamlar nakledilmiştir.[151]

Yemâme savaşında 700 Kur'an hafızının şehit düştüğüne dair bilginin ilk kaynaklarından biri meşhur meğâzî müellifi Vâkıdî (ö. 207/823)'dir. Onun aktarımına göre Yemâme'de 2200 müslümanın şehit düştüğü bilgisi Hz. Ebû Bekr'e ulaşınca Medine'de şehitler için feryatlar yükselmiştir.[152] İbn Kesîr anılan savaşta 500'e yakın kurrânın öldüğünden söz etmiş,[153] son dönem Kur'an tarihi müelliflerinden Zürkânî ise en az yetmiş, en fazla beş yüz civarında Kur'an hafızının şehit düştüğünü belirtmiştir.[154] Bu son bilgi eski kaynaklardaki farklı rakamların tekrarından ibaret olup herhangi bir değerlendirme içermemesi hasebiyle pek anlamlı değildir.

151 Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târîhu't-Taberî (Târîhu'r-Rusül ve'l-Mülûk)*, nşr. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim, Dâru'l-Ma'rife, Kahire 1969, III. 281-301; Belâzürî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 118-130.

152 Ebû Abdillah Muhammed b. Ömer el-Vâkıdî, *Kitâbü'r-Ridde*, nşr. Yahya el-Cübûrî, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1990, s. 140.

153 Ebü'l-Fidâ İmâdüddîn İsmail İbn Kesîr, *Kitâbü Fezâili'l-Kur'ân*, nşr. Ebû İshak el-Huveynî, Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire 1416, s. 58.

154 Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, I. 249.

İbn Şihâb ez-Zührî'nin (ö. 124/742) Ubeyd b. Sebbâk'tan naklettiği meşhur rivayete göre Hz. Ömer Yemâme savaşında çok sayıda kurrânın şehit olmasından dolayı Halife Ebû Bekr'e başvurmuş ve Kur'an'ın birçok kısmının kaybolma tehlikesini bertaraf etmek için tüm ayetlerin cem edilmesi teklifinde bulunmuştur. Hz. Ebû Bekr, "Rasûlullah'ın yapmadığı işi biz nasıl yaparız?!" (*keyfe nef'alü şey'en lem yef'alhü rasûlullah*) diyerek ilk planda bu teklifi kabule yanaşmamış; fakat Hz. Ömer'in, "Vallahi bu hayırlı bir iştir" demesine binaen cem işine aklı yatmıştır. Halife tarafından görevlendirilen Zeyd b. Sâbit de ilk planda, "Rasulullah'ın yapmadığı bir işi nasıl yaparsınız?" (*keyfe tef'alûne şey'en lem yef'alhü rasûlullah*) diyerek cem işine karşı çıkmış, fakat daha sonra onun da bu işe aklı yatmıştır.[155]

İbn Ebî Dâvûd'un *Kitâbü'l-Mesâhif*'indeki bazı rivayetlerde cem işinin Hz. Ebû Bekr devrinde değil, Hz. Ömer devrinde başladığından söz edilmiştir. Hasen el-Basrî'den (ö. 110/728) nakledilen bir rivayete göre Hz. Ömer Kur'an'daki bir ayeti sorup araştırmış, bu ayeti bilen kişinin Yemâme'de şehit olduğunu öğrencince, istircâda (innâ lillâh...) bulunduktan sonra Kur'an'ın cem edilmesi talimatını vermiştir.[156]

Cem faaliyetinde Zeyd b. Sâbit'in görevlendirilmesiyle ilgili olarak bu sahâbînin genç ve zeki olması, hüsn-i zan beslenen birisi olarak tanınması ve Hz. Peygamber'e kâtiplik yapması gibi özelliklerden söz edilir. Zeyd'e atfedilen özelliklerin bizzat Hz. Ebû Bekr'in dilinden aktarılmış olması dikkat çekicidir. İlgili rivayete göre Hz. Ebû Bekr, Zeyd b. Sâbit'e, "Sen genç ve zekisin; seninle ilgili bir ithamda da bulunamayız. Üstelik vaktiyle Rasûlullah'ın vahiy kâtipliğini yapıyordun" demiştir.[157]

Bize göre bu ifadeler ravi operasyonu gibi görünmektedir. Çünkü rivayette Zeyd b. Sâbit'in cem faaliyetiyle ilgili teklife, "Hz. Peygamber'in yapmadığı işi nasıl yaparsınız?" şeklinde

155 Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân" 3; İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, I. 157-169.
156 İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, I. 170-171.
157 Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân" 3, "Tefsir" 9/20, "Ahkâm" 37.

bir karşılık verdiği kaydedilir. Hz. Ebû Bekr'in ifadeleri ise gençlik, zekilik, ithama uğramamışlık ve Hz. Peygamber'e vahiy kâtipliği yapmışlık gibi konuyla alakasız denebilecek hususlarla ilgilidir. Hz. Ebû Bekr'in dilinden kurgulanıp rivayete dercedildiğini düşündüğümüz bu ifadeler, genelde Şia'nın Kur'an tarihi ve tahrifle ilgili iddialarına, özelde ise Abdullah b. Mes'ûd gibi Kur'an'a vukufu tartışma götürmeyen bir sahâbînin cem heyetine alınmamasına -ki İbn Mes'ûd da Kur'an'ın cem'iyle ilgili faaliyette göz ardı edilmesini sitemkâr bir dille ifade etmiştir-[158] argüman oluşturmaya yönelik olsa gerektir.[159] Birçok Sünnî âlimin hem İbn Mes'ûd'un cem faaliyetinde yer almamasına hem de Şia'nın itirazlarına cevap verme ihtiyacı hissetmeleri bu tespiti desteklemektedir.

Bâkıllânî'nin, "Bazı Râfizîler Kur'an'ın tebdil-tağyir edildiğini, özgün nazım ve tertibine aykırı bir metin üretildiği, Rasûlullah'tan sabit olan kıraate aykırı şekilde okunageldiği, metne birtakım ilaveler ve çıkarmalar yapıldığı, ayrıca Ebû Bekr ve Ömer'in Kur'an'ın cem'inde yanlış bir yol tuttukları, kendilerine itimat edilen ve Kur'an'ı çok iyi bilen kimselere başvurmaksızın ayetleri gelişigüzel şekilde bir veya iki kişiden aldıkları, sözü ve şahitliği hüccet değeri taşımayan bir veya iki kişinin şahitliğine başvurdukları yönünde birtakım iddialar ve itirazlarda bulundular"[160] şeklinde aktardığı bilgi dikkate alındığında, bahis konusu rivayette Zeyd b. Sâbit'le ilgili bir dizi hususiyetin tek tek zikredilme nedeni daha iyi anlaşılır.

158 İbn Mes'ûd, "Zeyd kâkküllü saçlı bir çocuk olarak sokakta oyun oynadığı çağlarda ben bizzat Rasûlullah'tan yetmiş küsur sûreyi öğrenmiştim" veya "Zeyd'in müslümanlıkla henüz tanışmadığı zamanlarda ben bizzat Rasûlullah'tan yetmiş küsur sûreyi öğrenmiştim" demiştir. Bkz. Hâkim, *el-Müstedrek*, II. 273-274.

159 Sünnî kaynaklar cem faaliyetinde İbn Mes'ûd'a görev verilmeyişini genellikle onun Kûfe'de bulunmasını gerekçe göstermişlerdir. Kevserî'ye göre İbn Mes'ûd'un Kûfe'de yürüttüğü eğitim faaliyeti son derece önemlidir. Onun uzun süre bu muhitten ayrılması söz konusu faaliyetin sekteye uğramasına yol açacağından, cem faaliyeti için Medine'ye çağrılmamıştır (Bkz. Kevserî, *Makâlât*, s. 10). Bize göre bu gerekçeler tatmin edici değildir; işin aslı siyasidir. Bu mesele Hz. Osman dönemindeki istinsah faaliyeti kapsamında kritik edilecektir.

160 Bâkıllânî, *el-İntisâr*, I. 67-68.

Zeyd b. Sâbit'in yazı yazmayı çok iyi bildiği, Hz. Peygamber döneminde bizzat onun talimatıyla İbranca ve/veya Süryanca okuyup yazmayı on beş, yirmi gün gibi çok kısa bir sürede öğrendiği,[161] Kisrâ'nın elçisinden Farsçayı, Rasûlullah'ın hacibinden ve hizmetçilerinden Rumca, Habeşçe ve Kıptîceyi öğrendiği yönündeki rivayetler de[162] yine aynı mesele ekseninde üretilmiş görünmektedir. Zeyd b. Sâbit'in Hz. Peygamber ile Cebrail arasında her yılın Ramazan ayında gerçekleştiği kabul edilen "arza"ların (Kur'an'ın bir tür mukabele tarzında okunması) sonuncusunda hazır bulunduğu, Kur'an'ı bu son arzada belledigi şekliyle okuyup yazdığı, Kur'an'ın tümünün ezberinde bulunduğu yönündeki rivayetler de yine özelde İbn Mes'ûd'un cem faaliyetinde görevlendirilmemesi, genelde Şia'nın Kur'an tarihi hakkında birtakım iddialar ileri sürmesi meselesiyle ilgili görünmektedir.

Hâl böyleyken bazı Sünnî âlimler İbn Mes'ûd'un sadece yetmiş küsur sûreyi hıfzettiği, buna karşılık Zeyd b. Sâbit'in tüm süreleri ezbere bildiği şeklinde basit ve çocuksu argümanlar üretmişlerdir. Mesela Ebû Bekr İbnü'l-Enbârî (ö. 328/940), "İbn Mes'ûd sadece yetmiş sûreyi ezbere biliyordu; diğer süreleri Hz. Peygamber'in vefatından sonra ezberlemişti. Hâlbuki Zeyd Kur'an'ın tümünü Hz. Peygamber hayatta iken hıfzetmiş bir sahâbîdir. İşte bu üstünlüğünden dolayı cem faaliyetinde Zeyd görevlendirilmiştir" demiş, ayrıca bazı âlimler İbn Mes'ûd'un vefat ettiği gün dahi Kur'an'ın tamamını hıfzetmediğinden söz etmiş, diğer bazıları ise İbn Mes'ûd'un Kur'an'ı eksik bildiği iddiasını kendi özel mushafında Felak ve Nâs sûrelerinin bulunmamasına atıfla temellendirme cihetine gitmişlerdir.[163]

İbn Mes'ûd'un Hz. Peygamber'den yetmiş küsur süre öğrendiğine ilişkin rivayetin Zâhirîlik mantığını anımsatır tarz-

161 İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, II. 309; İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, I. 143; Zehebî, *Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ*, II. 428-429.

162 İbn Abdirabbih, *el-İkdü'l-Ferîd*, IV. 244. Bu rivayetlerdeki problemlere dair etraflı bir tartışma için bkz. İbrahim Kutluay, "Zeyd b. Sâbit'e Yahudi Yazısını/Dilini Öğretme Talimatı Verilmesi ile İlgili Rivayetler Üzerine", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, cilt: VII, sayı: 2 (2009), s. 129-157.

163 Bkz. Kurtubî, *el-Câmi'*, I. 39.

da Zeyd b. Sâbit lehine yorumlanması ilginçtir. Her şeyden önce İbn Mes'ûd'un, "Zeyd kâkûllü saçlarıyla sokakta oyun oynadığı zamanlarda ben bizzat Rasûlullah'tan yetmiş küsur sûreyi öğrenmiştim"[164] ifadesi, onun sadece yetmiş sûre bildiğini değil, Zeyd daha küçücük bir çocukken kendisinin yetmiş küsur sûreyi öğrenmiş biri olarak hem İslam'ı kabul hem de Kur'an'a vukuf hususunda çok daha kıdemli ve birikimli olduğunu belirtmeye yöneliktir.

Kaldı ki gerek Hz. Peygamber'den nakledilen, "Kur'an'ı şu dört kişiden öğreniniz: İbn Ümmi Abd (İbn Mes'ûd), Muâz b. Cebel, Übey b. Kâ'b ve Sâlim" ve gerekse İbn Mes'ûd'dan nakledilen, "Yemin ederim ki Allah'ın kitabında, nerede nazil olduğunu bilmediğim bir sûre ve kimin hakkında indiğini bilmediğim bir ayet yoktur" şeklindeki rivayetler,[165] İbn Mes'ûd'un Kur'an'a vukuf düzeyi hakkında yeterli fikir vermektedir. Ayrıca İbn Mes'ûd'un kendine ait bir mushafının bulunduğu da bilinmektedir. Bütün bunların dışında bazı rivayetler son arzaya katılan sahâbînin Zeyd b. Sâbit değil, İbn Mes'ûd olduğunu bildirmektedir.[166] Hatta birkaç farklı rivayette İbn Abbas'ın, "Size göre iki kıraatten hangisi en son kıraattir" sorusuna, "Zeyd b. Sâbit'in kıraatidir" diye cevap verenlere, "Hayır, en son kıraat arza-i âhirede hazır bulunan İbn Mes'ûd'un kıraatidir" diye karşılık verdiğinden söz edilmektedir.[167]

Bu ara sözden (istitrat) sonra Hz. Ebû Bekr devrindeki cem faaliyetinin gerçekte hangi sebebe dayandığı meselesine dönersek, müsteşrikler bu dönemdeki faaliyetin Yemâme savaşında birçok kurrânın şehit düşmesiyle gerekçelendirilmiş olmasına kuşkuyla bakmışlardır. Caetani Yemâme savaşında şehit düşen müslümanlar arasında Kur'an'ı çok iyi bilen kimselerin yok denecek kadar az olduğunu, bu savaşta şehit

164 Hâkim, *el-Müstedrek*, II. 274; İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, I. 184, 189.
165 Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân" 8.
166 Bkz. İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, III. 1009.
167 Hâkim, *el-Müstedrek*, II. 275-276; İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, I. 188.

düşenlerin çoğunlukla İslam'ı yeni kabul etmiş sahâbîlerden oluştuğunu söylerken, Nöldeke de Yemâme'de şehit düşenler arasında Abdullah b. Hâfız b. Ganim ve Ebû Huzeyfe'nin mevlası Sâlim b. Ma'kıl gibi birkaç sahâbînin Kur'an'a vukuf sahibi olduğuna dikkat çekerek cem faaliyetinin söz konusu savaşa bağlanmasının gerçekçi olmadığını belirtmiştir. Nöldeke'ye göre cem meselesinde Yemâme savaşı gibi anakronistik bir sebep aramak yersizdir. Hz. Peygamber'in vefatından sonra Kur'an vahyinin derlenip müslüman toplumun istifadesine sunma arzusu yeterli nedendir.[168]

Hz. Ebû Bekr dönemindeki cem faaliyetinin Yemâme savaşında çok sayıda kurrânın şehit düşmesiyle gerekçelendirilmesinin ikna edici ve gerçekçi olmadığı yönündeki tespitler bize göre bir çırpıda reddedilebilecek türden değildir. Bu savaşta 500, 700, hatta 700'den fazla kurrânın şehit düştüğüne dair bilgilerin gerçeği yansıtmadığı kesin gibidir. Kaldı ki bazı kaynaklarda müslümanların bu savaştaki toplam şehit sayısının yedi yüz olduğu belirtilir ki yedi, yetmiş, yedi yüz, yetmiş bin gibi rakamların Arapçada kesretten kinaye olarak kullanıldığını bu bağlamda hatırlatmak gerekir. Ayrıca Yemâme savaşında şehit düşen sahâbîlerle ilgili "huffâz" vasfının tüm ayetleri ezbere bilen kimselerden ziyade, Kur'an'a vukuf sahibi olan kimseler anlamına gelmesi kuvvetle muhtemeldir.

Öte yandan, Nöldeke'nin Hz. Ebû Bekr dönemindeki cem faaliyetinin amacıyla ilgili olarak, "Kur'an'ın derli toplu halde müslüman toplumun istifadesine sunulması" şeklindeki tespit ve değerlendirmesi sahabe devrindeki zamanın ruhuna aykırı olmasından dolayı anakronistik görünmektedir. Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki ilk nesil müslümanlar Kur'an'ı güncel hayat düzleminde ortaya çıkan her tikel problemin çözümünde başvurulacak bir referans metni olarak görmedikleri gibi mana ve mesajını izah maksadıyla ayet ayet tefsir edilmesi gereken bir metin olarak da telakki etmemişlerdir. Bu bağlamda, Ebû Bekr ve Zeyd b. Sâbit'in Hz. Ömer'den ge-

168 Theodor Nöldeke, *The History of the Qur'ân*, İngilizceye çev. Wolfgang H. Behn, Brill, Leiden-Boston 2013, s. 229-232.

len cem teklifini ilk planda yadırgamış olmalarından hareketle Kur'an vahyini derleme işinin bu dönemde bir tür bidat gibi algılandığından dahi söz edilebilir.

Bu sebeple, Kur'an'ın cem'iyle ilgili faaliyetin gerekçesini müslüman toplumun istifadesine bağlamak pek isabetli bir izah olmasa gerektir. Kaldı ki Nöldeke'nin bahis konusu ettiği "toplumsal istifade"nin neye atıfta bulunduğu da belirsizdir. Şayet istifadeden maksat, hayatın doğal seyri içerisinde ortaya çıkan problemleri Kur'an ahkâmından hareketle çözmekse, bunun tarihî vakıa ile pek bağdaşmadığı açıktır. Her şeyden önce, Hz. Ömer'in kendi hilafet döneminde böyle bir maksada aykırı birçok uygulamaya imza attığı, daha açıkçası, birçok konuda Kur'an'ın lafzî talimatlarına muhalif ictihâdlarda bulunduğu malumdur. Bu durum, cem faaliyetinin Kur'an'a referans metni olarak müracaat etme ve güncel problemleri doğrudan doğruya Kur'an ahkâmından hareketle çözme amacına yönelik olmadığını gösterir.

Fetihlerle ilgili siyaset tarzı, ortaya çıkan problemlerin çözümündeki yaklaşımları, esirler ve gayr-i müslimler hakkındaki kararları, yeni şehirlerin inşası, devlet idaresinde divan teşkilatının kurulması gibi birçok alanda ilk uygulamalarıyla (evâil) tanınan Hz. Ömer özellikle teravih namazının cemaatle kılınmasına ilişkin talimatından da anlaşılacağı gibi düzen ve disiplini çok önemseyen bir şahsiyettir. Onun bu özelliği müslüman toplumun müesses bir devlet düzeninde ve birlik beraberlik içinde yaşamasıyla ilgili hassasiyete işaret etmektedir. Bize göre Hz. Ömer'in Kur'an'ın cem'iyle ilgili teklifi de aynı hassasiyet kapsamında değerlendirilebilir ve bu bağlamda ilâhî kelamı bir araya toplamak suretiyle somut bir sembol oluşturma amacından söz edilebilir. Kur'an'ın yazılı metin olarak somut sembole dönüştürülmesi Yahudi gelenekteki Ahit Sandığı'na (Tâbût) benzetilebilir. Hz. Osman dönemindeki istinsah faaliyeti sırasında *tâbût* kelimesinin yazımıyla ilgili ihtilaftan söz edilmesi[169] bu bağlamda ilginç bir tevafuk olarak görülebilir.

169 İbn Kesîr, *Kitâbü Fezâili'l-Kur'ân*, s. 71.

Bakara 2/248. ayette, "Allah'ın Tâlût'u hükümdar olarak seçmiş olmasının alameti, kendisinde rabbinizden sekine bulunan, içinde Mûsâ ile Hârûn ailesinden kalan bazı eşyalar olup meleklerce taşınan ahit sandığının [tekrar] sizin elinize geçmesidir. Şayet gerçekten inanmak istiyorsanız, bunda size çok açık bir delil ve işaret vardır" diye söz edilen Ahit Sandığı (Ark of Yahwe) Yahudi gelenekte Tanrı'nın sembolü ve aynı zamanda Tanrı ile İsrailoğulları arasındaki ahdin nişanesi kabul edildiğinden Yahudiler bu sandığı sürekli olarak yanlarında taşımışlar, sıkıntılı zamanlarda ondan medet ummuşlardır.[170] Kur'an vahyinin iki kapak arasında yazılı bir metin haline getirilmesi de tıpkı Ahit Sandığı gibi son derece önemli bir sembol, hatta İslam tarihinde yaşanan tecrübeler dikkate alındığında çok değerli bir sembolik sermayedir. Sıffîn savaşında Kur'an sahifelerinin mızrakların ucuna geçirilmesi hem bu sembolik sermayenin kıymetine hem de ilâhî kelamın nasıl istismar edildiğine dair önemli bir göstergedir.

Hz. Ömer'in teklifiyle gerçekleşen cem faaliyeti neticesinde ortaya çıkan ve birçok kaynakta "suhuf" diye anılan metinlerin Hz. Ebû Bekr'in vefatından sonra Hz. Ömer'e, onun vefatından sonra da kızı Hafsa'ya intikal etmesi bu işin resmî hüviyet taşımaktan ziyade, cem işinin kişisel inisiyatife dayandığını düşündürmektedir. Özellikle Zeyd b. Sâbit rivayetindeki içerikten anlaşıldığı kadarıyla Kur'an vahyinin cem'iyle ilgili teklif resmî bir görevlendirme değil, Hz. Ömer ve Hz. Ebû Bekr'in ricası kabilindendir. Ayrıca İslam coğrafyasının farklı bölgelerinde özel mushafların dolaşımda olması Hz. Ebû Bekr dönemindeki cem faaliyetinin söz konusu mushafları geçersiz kılmayı da içeren bir resmî faaliyet olmadığını teyit eder niteliktedir. Binaenaleyh bazı müsteşriklerin, Hz. Ebû Bekr döneminde Kur'an'ın cem edilmediği tezini ispatlamak adına öne sürdükleri gerekçelerin çoğu bu dönemdeki cem faaliyetinin gayr-i resmî olmasıyla izah edilebilecek türdendir.[171]

170 Sayılar, 10/33-36; Birinci Samuel, 4/3-9.
171 Özsoy, *Kur'an'ın Metinleşme Tarihi*, s. 61.

Bununla birlikte Watt, "Ebû Bekr'in hilafeti sırasında Kur'an'ın eksiksiz biçimde derlenmesinin yapılmadığı kesindir" dedikten sonra, bu dönemdeki cem faaliyetiyle ilgili rivayetlerin Kur'an vahyinin cem'ine yönelik ilk adımların genellikle kendisinden pek hoşlanılmayan Osman'ın sevk ve idaresinde yapılmış olmasıyla ilgili nahoşluğu göz ardı etmek için zaman içerisinde uydurulduğundan söz etmiştir.[172] Benzer şekilde Nöldeke de şunu söylemiştir: "Osman gibi pek sevilmeyen ve yetenekli görülmeyen bir yönetici Sünnî Kur'an metnini oluşturan figür olarak kabul edilince, ondan daha üstün seleflerine Kur'an'ın cem'inde rol verilmesi Ebû Bekr ve Ömer'e yapılan haksızlığı bir bakıma telafi yerine geçmiştir."[173]

Watt ve Nöldeke'nin bu iddiaları ilk planda mesnetsiz görülebilir; fakat birçok rivayette Hz. Ebû Bekr ile Hz. Osman dönemindeki faaliyetlerin birbirine karıştırılması, konuyla ilgili rivayetlerin birtakım müdahalelere maruz kaldığını düşündürmektedir. Ayrıca İslâmî kaynaklarda özellikle sûreler ve ayetlerin tertibi meselesiyle ilgili olarak bir taraftan Hz. Peygamber'in tüm ayetleri düzenli olarak vahiy kâtiplerine yazdırdığı, hatta "Şu ayeti içinde şu şu konuların geçtiği sûreye yerleştirin"[174] şeklinde metnin iç düzen ve tertibini de bizzat kendisinin yaptırdığı belirtilirken, diğer taraftan Kur'an'ın cem'iyle ilgili olarak Yemâme savaşında birçok kurrânın şehit olduğuna ilişkin ifadelerle başlayan meşhur rivayetten hareketle Zeyd b. Sâbit ve Hz. Ömer'in Mescid-i nebevî'nin kapısında konuşlanıp, "Kimin yanında yazılı bir Kur'an ayeti varsa iki şahitle birlikte bize getirsin" diye ilanda bulunduklarından söz edilmesi ciddi bir çelişki gibi görünmektedir. Bize göre Kur'an tarihindeki en ciddi problemlerden biri bu noktada kendini göstermektedir.

Hz. Ebû Bekr devrindeki cem faaliyetiyle ilgili rivayetler kapsamında başka problemlerden de söz edilebilir. Konuyla ilgili rivayetlerin birinde Hz. Ebû Bekr vefat ettikten sonra

172 Watt, *Bell's Introduction*, s. 42.
173 Nöldeke, *The History of the Qur'ân*, s. 231.
174 Ebû Şâme el-Makdisî, *el-Mürşidü'l-Vecîz*, s. 33.

Hz. Ömer'in çeşitli malzemelerde yazılı olan ve dağınık halde bulunan Kur'an metnini bir sahifeye yazdığını ve bu sahifenin kendisinde kaldığını belirtir. Ancak bütün bir Kur'an'ı muhtevi olan bu sahifenin nasıl bir sahife olduğunu anlamak çok kolay olmasa gerektir. Ravilerin böyle gelişigüzel ve mantık sınırlarını zorlayıcı bilgiler aktarması ve aynı zamanda bu tür rivayetlere bilgi değeri atfedilerek ilmî araştırmalarda delil olarak kullanılması, İlahiyat alanındaki araştırma/inceleme düzeyini göstermesi bakımından önemli bir verdir

Kur'an'ın cem'iyle ilgili rivayetlerdeki bir diğer problem, Zeyd b. Sâbit'in, "Tevbe sûresinin son iki ayetini sadece Ebû Huzeyme el-Ensârî'de buldum" diye zikrettiği kişinin tarihî kimliği meselesidir. Çeşitli rivayetlere göre bu kişinin adı Ebû Huzeyme el-Ensârî, Huzeyme b. Sâbit el-Ensârî, Hâris b. Huzeyme veya İbn Evs b. Yezîd b. Esram'dır.[175] Cem faaliyetinde ayetlerin kabul şartı olarak zikredilen iki şahitle neyin kastedildiği de çok ihtilaflı bir meseledir. İki şahit, kimilerine göre cem heyetine getirilen ayetlerin Hz. Peygamber'in huzurunda yazıldığına dair iki kişinin tanıklığını -ki 6236 ayetten her birinin iki şahitle birlikte Hz. Peygamber'in huzurunda yazıldığını söylemek acaba ne kadar mümkündür?- ifade etmektedir. Kimilerine göre iki şahit şartı heyete arz edilen ayetin hem ezbere bilinmesiyle hem de yazıyla belgelendirilmesiyle ilgilidir. Kimilerine göre ise bu şart ayetin son arzada kontrol edilen şekline uygun olduğuna dair iki kişinin tanıklıkta bulunmasına karşılık gelir.[176]

Ebû Huzeyme el-Ensârî diye anılan sahâbîden iki şahit şartına muhalif olarak Ahzâb 33/23 veya Tevbe 9/128-129. ayetlerin kabul edilmesi ve bu kabulün, "Hz. Peygamber vaktiyle ona züşşehâdeteyn lakabı vermişti" diye gerekçelendirilmesi[177] hakikaten ilginçtir. İbn Vehb, Zeyd b. Sâbit'in bu

175 İbn Kesîr, *Kitâbü Fezâili'l-Kur'ân*, s. 59-60; İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, IX. 20.
176 Geniş bilgi için bkz. Şen, *Kur'an'ın Metinleşme Süreci*, s. 194-198.
177 Zeyd b. Sâbit, Tevbe sûresinin son iki ayetiyle Ahzâb 33/23. ayetini yazılı olarak sadece Huzeyme'nin getirdiğini ve ikinci bir şahide gerek görmeden bu ayetleri mushafa dâhil ettiğini belirtmiştir. Hz. Peygamber'in borç meselesiyle ilgili olarak bir bedeviyle tartışması sırasında Huzeyme'nin

sahâbînin getirdiği ayeti "zûşşehâdeteyn" (şahitliğinin iki şahit yerine geçmesi) diye anılmasından ötürü kabul ettiğini, buna mukabil kendisinden başka şahidi bulunmadığı için Hz. Ömer'in getirdiği recm ayetinin(?!) Kur'an metnine yazılmadığını belirtmiştir.[178] Bize göre bu konuyla ilgili malumat Kur'an tarihini dramatize etmek maksadıyla üretilmiş bir hikâyedir. Zira söz konusu sahâbînin ismi ve tarihî şahsiyeti hakkında ihtilaflı bilgiler nakledilmesine rağmen, şahitliğinin iki kişinin şahitliğine denk olduğundan söz etmek ve bunu kesin bilgi gibi göstermek hiç ikna edici değildir.

Bütün bunların yanında, Hz. Peygamber döneminde tüm ayetleri ezbere bilen, hele de uzun zaman içerisinde pasajlar halinde nazil olan Bakara, Nisâ, Mâide gibi sûrelerin tüm ayetlerini mushaf tertibine göre eksiksiz biçimde ezberleyen bir sahâbînin mevcut olup olmadığı tartışmaya açık bir meseledir. Keza nüzul sürecinin son safhasına kadar tamamlanmayan geniş hacimli sûrelerdeki ayetlerin nüzulünü anbean takip edip bunları ilgili sûrelerdeki yerlerine yerleştirmenin ve her yeni pasajın nüzulünden sonra sûreyi bir bakıma yeniden ezberlemenin ne kadar mümkün olduğu meselesi de en azından müzakereye değer olsa gerekir.

Öte yandan, Hz. Peygamber mademki tüm ayetleri özellikle resmî vahiy kâtibi olarak kabul edilen Zeyd b. Sâbit'e yazdırmış, hatta her bir ayetin sûre içindeki yerini bildirmiştir; o halde nüzul dönemindeki bu faaliyetle Kur'an'ın yazılı metin haline getirilmesi hedeflenmiştir. Bu durumda Zeyd b. Sâbit Kur'an'ın cem'iyle ilgili öneriye niçin, "Rasûlullah'ın

bu borcun ödendiğine şahit olmadığı halde, "Biz seni vahiy ve nübüvvet gibi çok daha önemli bir konuda tasdik ediyoruz" diyerek Hz. Peygamber lehine tanıklıkta bulunması Zeyd b. Sâbit'in ayetleri kabulle ilgili istisnai tutumuna dayanak gösterilmiştir. Zira Hz. Peygamber Huzeyme'yi söz konusu tanıklığından dolayı "zûşşehâdeteyn" (Şahitliği iki şahide muadil kimse) diye nitelendirmiştir. Bkz. Ebû Dâvûd, "Akziye" 20; İbn Kesîr, *Kitâbü Fezâili'l-Kur'ân*, s. 60-61; Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbü't-Tehzîb*, nşr. İbrahim ez-Zeybak-Adil Mürşid, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut trs., I. 541-542.

178 Ebû Muhammed Abdullah b. Vehb el-Fihrî, *el-Câmi' Ulûme'l-Kur'ân*, nşr. Miklos Muranyi, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 2003, III. 26.

yapmadığı işi nasıl yaparsınız?" diye karşılık vermiş, ayrıca bu işi üstlendikten sonra Hz. Peygamber'in kendisine yazdırdığı ayetleri hazır bulundukları yerden alıp gelmesi gerektiği halde niçin sahâbîlerden iki şahitle birlikte ayet toplamak için aylarca emek sarf etmiştir?

Zeyd b. Sâbit'ten gelen meşhur rivayetle ilgili başka istifhamlar da söz konusudur. Bunlardan biri Kur'an'ın cem'i gibi son derece önemli bir konu niçin sadece üç kişi arasındaki görüşmeyle sınırlı kalmıştır, şeklindeki sorudur. Diğer taraftan, Zeyd b. Sâbit mademki son arzaya katılmıştır; o halde nasıl olmuş da cem sırasında Kur'an'daki bazı ayetleri bulamamıştır? Şayet bu bilgiler doğruysa, o takdirde Zeyd'in bulamadığı başka ayetlerden söz etme ihtimali yok mudur? Bu durum Kur'an metniyle ilgili mevsûkiyet sorununa yol açmamakta mıdır?

Soruları çoğaltmak mümkündür; fakat hem klasik hem modern döneme ait İslâmî kaynaklarda söz konusu sorulara tatmin edici cevaplar bulmak gerçekten güçtür. Bunun temel sebebi, "Kur'an nüzul döneminden itibaren tek harfi değişmeksizin günümüze intikal etmiş bir metindir" şeklindeki hesabı verilmemiş bir mevsûkiyet inancı ve iddiasıdır ki geleneksel Kur'an tarihi yazımı bu inanç ve iddiayı ispat maksadına matuftur. Bize göre Kur'an'ın mevsûkiyeti yazıdan ziyade, şifâhî nakil ve hıfz geleneğinde aranmalıdır.

Hz. Osman Dönemi ve İstinsah Faaliyeti

Hicrî 23 (miladi 644) yılında halife olan Hz. Osman'ın hilafet döneminde Zeyd b. Sâbit'in başkanlığındaki bir heyet tarafından gerçekleştirilen faaliyet genellikle "Kur'an'ı istinsah" kavramıyla ifade edilir. İstinsah, "bir şeyi bir şeyle değiştirmek (*tebdîlü'ş-şey'i mine'ş-şey'*), bir şeyi bir yerden başka bir yere nakletmek (*naklü'ş-şey'i min mekânin ilâ mekân*), bir şeyi iptal edip onun yerine başka bir şeyi getirmek gibi anlamlar içeren *nsh* kökünden türemiş bir kelime olup metni kopya etmek, suretini çıkarmak demektir.[179]

179 Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, IV. 3558; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, VII. 355-356.

Buhârî'nin İbn Şihâb ez-Zühri tarikiyle Enes b. Mâlik'ten naklettiği meşhur rivayette istinsah faaliyetinin arka planı şöyle anlatılır: Ermenistan-Azerbaycan seferine çıkan İslam ordusunda (Iraklı ve Şamlı askerlerin başında bulunan) Huzeyfe b. Yemân, ordudaki müslümanlar arasında kıraat ihtilaflarının yaygınlaştığına ve bu durumun endişe verici boyutlara ulaştığına tanık olur. Seferden dönüşte meseleyi Hz. Osman'a arz ederek, Kur'an'ın okunuşunda baş gösteren ihtilaf sorununa tedbir alınması gerektiği, aksi takdirde müslümanların Yahudiler ve Hıristiyanların kendi kutsal kitapları konusunda yaşadıkları sıkıntılara benzer sıkıntılarla karşılaşılacağını belirtir.[180]

Bazı kaynaklarda, Kur'an'ı farklı sahâbîlerden öğrenen müslümanların bir araya geldiklerinde farklı okuyuşlar sebebiyle birbirlerini ağır şekilde eleştirdikleri, daha açıkçası, Kur'an'ı İbn Mes'ûd'un kıraatine göre okuyan Iraklıların Übey b. Kâ'b kıraatini esas alan Şamlıları tekfir ettikleri, aynı şekilde Şamlıların da Iraklıları küfürle itham ettikleri belirtilir.[181] Diğer bazı kaynaklarda ise Ermenistan-Azerbaycan seferine atıf yapılmaksızın Hz. Osman'ın hilafet döneminde müslümanların Kur'an kıraatini farklı sahâbîlerden öğrenmeleri sebebiyle aralarında ihtilaflar yaşandığından ve bu ihtilafların birbirlerini tekfir noktasına vardığından söz edilir.[182]

Huzeyfe b. Yemân'ın müslümanlar arasında baş gösteren ihtilaf sorunundan kendisini haberdar etmesi üzerine Hz. Osman standart bir mushaf oluşturmanın sorunu çözeceğini düşünmüş, bunun üzerine Hz. Ebû Bekr döneminde derlenen ve suhuf diye isimlendirilen metinler esas alınarak standart bir mushaf oluşturulması ve bu mushafın çoğaltılması (istinsah) için bazı sahâbîleri görevlendirmiştir. Genel kabule göre Hz. Osman ilk halife döneminde derlenip suhuf hâline getirilen, daha sonra Hz. Ömer, onun vefatının ardından da

180 Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân" 3; Tirmizî, "Tefsîr" 10.
181 Ebû Zeyd Ömer İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, III. 993; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I. 49.
182 Bkz. İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, III. 997-999; İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, I. 204, 207, 212.

kızı Hafsa'ya intikal eden Kur'an metnini Zeyd b. Sâbit (ö. 45/665[?]), Abdullah b. Zübeyr (ö. 73/692), Saîd b. Âs (ö. 59/679) ve Abdurrahmân b. Hâris b. Hişâm'dan (ö. 43/664) oluşan dört kişilik bir heyete istinsah ettirmiştir.

Buna mukabil bazı kaynaklarda istinsah heyetinin muhacirler ve ensardan on veya on iki kişiden oluştuğu belirtilmiş, heyette görev alan sahâbîler arasında Mâlik b. Ebî Âmir, Kesîr b. Eflah, Enes b. Mâlik, Abdullah b. Abbas ve Übey b. Kâ'b gibi isimler zikredilmiştir.[183] Taberî ise İbn Şihâb ez-Zührî ve Hârice b. Zeyd tarikiyle Hz. Osman dönemindeki istinsah heyetinin sadece iki kişiden (Zeyd b. Sâbit ve Ebân b. Saîd b. Âs) oluştuğu yönünde farklı bir bilgi nakletmiştir.[184]

Bütün bunların haricinde, İbn Şebbe istinsah heyetiyle ilgili olarak Zeyd b. Sâbit ile Übey b. Kâ'b'ın mushafları yazdıkları, Saîd b. Âs'ın da yazılan metni Arapçasını kontrol ettiğine dair bir haber nakletmiş,[185] ayrıca Ebû Muhammed el-Kureşî'ye atıfla Hz. Osman dönemindeki istinsah faaliyeti hakkında başka bilgiler de vermiştir. Şöyle ki Hz. Osman çeşitli merkezlere gönderdiği bir mektubunda, farklı bölgelerde yaşayan müslümanların bir araya geldiklerinde kiminin Ebû'd-Derdâ, kiminin İbn Mes'ûd, kiminin de Abdullah b. Kays kıraatine göre Kur'an okuması, bu durum dînî açıdan endişe verici boyutlarda ihtilaflara yol açması sebebiyle istinsah faaliyetini başlattığını belirttikten sonra özet olarak şunları kaydetmiştir: Âişe'ye haber gönderip Kur'an'ın bizzat Rasûlullah'ın ağzından çıktığı şekliyle yazıldığı deri malzemelerini bize ulaştırmasını istedim. Daha sonra istinsah heyetinde Zeyd b. Sâbit ile Medineli kâtiplerden Nâfi' b. Tarîf, Abdullah b. Velîd el-Huzâî ve Abdurrahmân b. Ebî Lübâbe gibi isimleri görevlendirip Kur'an'ı dört mushaf nüshası olarak çoğaltmalarını söyledim.[186]

183 İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, I. 213-214; İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, IX. 25.
184 Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I. 49.
185 İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, III. 1002.
186 İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, III. 997-998.

Hz. Osman devrindeki istinsah faaliyetinin tam olarak ne zaman başladığı meselesi önemlidir. İbn Şihâb ez-Zührî rivayetinde bu faaliyetin Ermenistan ve Azerbaycan'a düzenlenen seferi müteakiben başladığı bildirilmiştir. Ancak Hz. Osman döneminde Ermenistan ve Azerbaycan'a iki ayrı sefer düzenlenmiştir. Bunların ilki, Ebû Vehb el-Velîd b. Ukbe'nin (ö. 61/681) Kûfe merkezli Irak genel valiliği görevinde bulunduğu hicrî 25 veya 26 (miladi 647) yılında, ikincisi ise Saîd b. Âs'ın Kûfe valiliğine atandığı hicrî 29 veya 30 (miladi 650 veya 651) yılında gerçekleşmiştir.[187]

Bazı kaynaklarda aktarılan bilgilere göre Hz. Osman hilafetinin ilk yıllarında halkın karşısına çıkıp, "Ey millet! Nebi ile sizin arasında on üç/on beş yıllık bir zaman aralığı var. Hâl böyleyken, siz kalkmış Kur'an hakkında birbirinizle tartışıp duruyorsunuz" demiştir.[188] Bu bilgi istinsah faaliyetinin yaklaşık olarak hicrî 25-26 yıllarında başladığını gösterir. Nitekim İbn Hacer Kur'an kıraatleriyle ilgili ciddi ihtilafların Velîd b. Ukbe'nin Kûfe valiliği sırasında, yani hicrî 25 veya 26 yılına rastlayan ilk Ermenistan seferi sırasında yaşandığını, bu hadiseyi hiçbir delil olmaksızın hicrî 30. yıldaki ikinci Ermenistan seferiyle irtibatlandıranların tarih hatası yaptıklarını belirtmiştir.[189]

Öte yandan, Ahmed Cevdet Paşa, İbnü'l-Esîr'in (ö. 630/1233) *el-Kâmil*'ine atfen Hz. Osman dönemindeki istinsah faaliyetinin hicrî 30. yılda gerçekleştiği yolundaki bilgiyi tarihçi gözüyle değerlendirmiş ve bu çerçevede söz konusu faaliyetlerin bir sene zarfında gerçekleşmesinin mümkün olmadığını ifade meyanında şunları söylemiştir:

> Bu hadiseler oldukça uzun boyludur, dolayısıyla husûlü/vukûu bir-iki seneden çok daha fazla bir zamana muhtaçtır. Şöyle ki istinsah heyetinde yer alan Saîd b. Âs bir sene içerisinde hem Medine'den Kûfe'ye gidecek, hem Kûfe halkının durumları hakkında bir süre Hz. Osman'la yazışmada bulunacak, hem uzun süreli Taberistan fethine iştirak ettikten sonra Cürcân'daki gazveye katılacak,

187 Maşalı, *Kur'an'ın Metin Yapısı*, s. 69-70.
188 İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, III. 994; İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, I. 208-209.
189 İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, IX. 25.

hem Azerbaycan'a gelip Huzeyfe'yi el-Bâb'a gönderecek, derken Huzeyfe oradan tekrar dönecek ve nihayet Saîd b. Âs ile Huzeyfe Küfe'ye gelecek; ardından Huzeyfe Medine'ye gidecek ve Azerbaycan seferi sırasında ortaya çıkan kıraat ihtilaflarını mutlaka tedbir alınması gereken bir sorun olarak Hz. Osman'a aktaracak, Hz. Osman da konuyu sahâbîlerle istişare edip onlara Kur'an'ın cem ve telif edilmesi talimatını verecek... Bütün bunlar bir seneden çok fazla zaman isteyen işlerdir. Bütün bu işlerin mutad olmayan şekilde bir sene gibi kısa bir zaman zarfında vuku bulduğu farzedilse bile bir sene içerisinde altı veya yedi mushafın istinsah edilmesi ancak zaman içinde zaman yaratmakla mümkündür. Saîd b. Âs'ın istinsah heyetinde bulunmasına gelince, bu da ancak her gün tayy-i mekân imkânına sahip olmakla mümkündür.

Hülasa, gerek İbnü'l-Esîr'in *el-Kâmil*'inde, gerekse diğer kaynaklarda zikredilen malumatın doğruluk ihtimali çok zayıftır. Gerçekte, istinsah faaliyeti Hz. Osman'ın hilafetinden bir yıl sonra, yani hicrî 24. yılın sonları ile 25. yılın ilk aylarında başlamış -ki Ermenistan ve Azerbaycan seferi de bu tarihte vuku bulmuştur- ve söz konusu faaliyet hicrî 30. yılda, yani 4-5 senelik bir zaman zarfında tamamlanmıştır. Ne var ki söz konusu tarih, çokları tarafından hicrî 30 olarak gösterilmiş, fakat bu hususta herhangi bir delil zikredilmemiştir.[190]

Bu bağlamda Übey b. Kâ'b'ın hicrî 25-30 yılları arasında gerçekleşen istinsah faaliyetinde yer alıp almadığı meselesinin ihtilaflı olduğunu belirtmekte fayda vardır. Zira birçok tabakât kitabında bu sahâbînin vefatıyla ilgili olarak hicrî 19 (640), 20 (641), 22 (643), 23 (644) gibi tarihler verilir. Fakat aynı kitaplarda 30, 32, 33, 35, 36 gibi tarihler de zikredilir.[191] Bu ikinci gruptaki tarihlere göre Übey b. Kâ'b'ın istinsah faaliyetinde yer aldığı söylenebilir. İlk gruptaki vefat tarihlerinin doğru olması halinde ise -Kur'an tarihiyle ilgili rivayetlerde sıkça görüldüğü üzere- Hz. Ebû Bekr dönemi ile Hz. Osman dönemindeki cem ve istinsah faaliyetlerinin birbirine karıştırılması, dolayısıyla Übey b. Kâ'b'ın Hz. Ebû Bekr döneminde

190 Ahmed Cevdet Paşa, *Hülasatü'l-Beyân fi Te'lifi'l-Kur'ân*, Karabet ve Kasbar Matbaası, İstanbul 1303, s. 20-22.

191 Übey b. Ka'b'ın vefat tarihi hakkında geniş bilgi için bkz. Abdulkadir Karakuş, *Übey b. Ka'b, İlmî Şahsiyeti, Kıraati ve Tefsirdeki Metodu*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (yayımlanmamış doktora tezi), Konya 1999, s. 59-63.

üstlendiği rolün Hz. Osman dönemine atfedilmiş olması ihtimalinden söz edilebilir.[192]

Öte yandan, Hz. Osman'ın sevk ve idaresinde gerçekleşen istinsah faaliyetine Kur'an ve kıraat bilgisiyle meşhur olan Übey b. Kâ'b gibi bir sahâbîyi de dâhil ederek genelde Şiî geleneğin tahrif iddialarını, özelde İbn Mes'ûd'a atfedilen itirazları etkisiz kılmaya yönelik bir operasyonel tarih yazımından söz etmek de imkân dâhilindedir. Bu bağlamda Abdullah b. Mes'ûd ve Übey b. Kâ'b'ın İmâmiyye literatüründe hem ilk kuşak Şiî müfessirler arasında zikredildiğini ve hem de tefsir ilminin kurucu isimleri olarak gösterildiğini belirtmek gerekir.[193]

İstinsah faaliyetinin mahiyetine gelince, bazı rivayetler istinsah faaliyetleri kapsamında ilk iş olarak yazılı haldeki ayetlerin derlendiği bilgisini içerir. Bu çerçevede Kur'an ayetlerini yazılı olarak yanlarında bulunduran sahâbîler heyete çağrılmış, ellerindeki ayetlerin Hz. Peygamber'in yanında tespit edilip yazıya geçirildiği hususunda başka kimselerin tanıklığına da başvurulmuştur. Ayrıca herhangi bir ayetin tespitinde ihtilaf ortaya çıktığı zaman heyetteki sahâbîlerden birisi, bazı rivayetlere göre Enes b. Mâlik söz konusu ayeti Hz. Peygamber'den öğrenen kişi veya kişileri sorup araştırmıştır. Muhaddis ve fakih tâbiî Ebû Kılâbe el-Cermî (ö. 104/722) Enes b. Mâlik'ten şu dikkat çekici bilgiyi aktarmıştır:

> Ben istinsah heyetinde Kur'an'ı imla edenler (okuyup yazdıranlar) arasında bulunuyordum. Heyet üyeleri bazen bir ayetle ilgili olarak ihtilafa düşerlerdi. Bu arada söz konusu ayeti Hz. Peygamber'den öğrenmiş birisinden söz edilirdi. Ancak o kişinin mecliste hazır bulunmaması veya şehirden uzak bir yerde olması gibi durumlarla karşılaşılır, böyle durumlarda heyet üyeleri önceki ve sonraki ayeti yazar, ihtilaf konusu olan ayet kendilerine ulaşıncaya ya da bir şekilde ulaştırılıncaya kadar yerini boş bırakırlardı.[194]

192 Maşalı, *Kur'an'ın Metin Yapısı*, s. 72.
193 Bkz. Seyyid Hasan Sadr, *Te'sisü's-Şia li Ulûmi'l-İslâm*, Şeriketü'n-Neşr ve't-Tıbâa, Tahran trs., s. 322-327; Akîkî Bahşâyeşî, *Tabakât-ı Müfessirân-ı Şia*, Defter-i Neşr-i Novid-i İslâmî, Kum 1382, s. 207-220; Muhammed Hüseyin Kâşifülğıta, *Aslu'ş-Şia ve Usûlühâ*, el-Matbaatü'l-Haydariyye, Necef trs., s. 152.
194 Bkz. Dânî, *el-Mukni'*, s. 119.

İstinsah heyetinin faaliyetleriyle ilgili olarak Taberî'nin naklettiği rivayetlerdeki bazı bilgiler de dikkat çekicidir. Buna göre ilk olarak Zeyd b. Sâbit ve Ebân b. Saîd b. Âs tarafından bir derleme yapılmış, ancak derleme esnasında Ahzâb 33/23 ve Tevbe 9/128-129. ayetlerin tespitinde sıkıntı yaşanmıştır. Fakat sonuçta Ahzâb 33/23. ayete Huzeyme b. Sâbit(?), Tevbe sûresinin son iki ayetine ise Huzeyme(?) diye anılan başka bir sahâbî vasıtasıyla ulaşılmıştır.

Hz. Osman bu ilk derlemenin ardından Hz. Ebû Bekr devrinde cem edilip suhuf diye isimlendirilen malzemeyi Hz. Hafsa'dan istemiş, suhuf ile yeni derleme arasında fark olmadığı tespit edilince mushaflaştırma ve istinsah (çoğaltma) işine girişilmiştir.[195] Ne var ki Buhârî'nin İbn Şihâb ez-Zûhrî'den aktardığı meşhur rivayette istinsah faaliyeti öncesinde herhangi bir derleme yapıldığından söz edilmemiş, istinsahın Hz. Ebû Bekr döneminde bir araya getirilen ve o gün itibariyle Hz. Hafsa tarafından muhafaza edilen sahifeler esas alınarak gerçekleştirildiği belirtilmiştir.[196]

Hz. Osman döneminde ilkin müstakil bir derleme yapıldığı, daha sonra bu derleme ile Hz. Ebû Bekr dönemindeki derlemenin karşılaştırıldığı yönündeki rivayetler, Zeyd b. Sâbit'in Ahzâb 33/23 ve Tevbe 9/128-129. ayetleri ilk vehlede bulamadığına ilişkin bilgiler çerçevesinde oluşacak mevsûkiyet problemini izale maksadıyla üretilmiş olabilir. Bunun yanında Hz. Ebû Bekr devrindeki cem faaliyeti ile Hz. Osman dönemindeki istinsah faaliyetinin birbirine karıştırılmış ya da iki ayrı hadisenin mezcedilerek aktarılmış olması da muhtemeldir. Benzer bir karışıklık Ahzâb 33/23 ve Tevbe 9/128-129. ayetlerin sadece bir sahâbîde bulunduğu ve bu sahâbînin kim olduğu meselesinde de vakidir.

Kaynaklardaki rivayetler dikkatli şekilde incelendiğinde, Zeyd b. Sâbit'in söz konusu ayetleri tespitte yaşadığı sorunun, büyük bir ihtimalle, Hz. Ebû Bekr dönemindeki kabataslak

195 Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I. 49-50.
196 Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân" 3.

derleme faaliyeti sırasında vuku bulduğu sonucuna ulaşılır. Ayrıca Übey b. Kâ'b'ın da zikredildiği on iki kişilik heyetle ilgili rivayetlerin[197] Hz. Ebû Bekr dönemindeki cem faaliyetine atıfta bulunması da kuvvetli bir olasılıktır. Nitekim bazı kaynaklarda Hz. Ebû Bekr devrindeki cem faaliyetinde Zeyd b. Sâbit'in tek başına olmayıp Hz. Ömer, Übey b. Kâ'b ve Ebân b. Saîd gibi sahâbîlerden yardım aldığı yönünde bilgiler aktarılır.[198]

Hz. Osman'ın sevk ve idaresindeki heyetin çalışmaları neticesinde birden fazla mushaf istinsah edilmiş ve bu mushaflar belli başlı merkezlere gönderilmiştir. Ancak yeri geldiğinde irdeleneceği üzere kaç adet mushaf üretildiği ve bunların hangi merkezlere gönderildiği meselesi hakkında kesin konuşmak pek mümkün görünmemektedir. Öte yandan, Hz. Ebû Bekr döneminde derlendiği kabul edilen ve ilk halifenin vefatından sonra Hz. Ömer'e, onun vefatından sonra da kızı Hafsa'ya intikal eden suhufun (mushaf?) akıbetiyle ilgili bilgiler de müşkillik arz etmektedir. Zeyd b. Sâbit'ten gelen meşhur rivayete göre Hz. Osman istinsah faaliyeti sırasında Hz. Hafsa'ya haber gönderip suhufu istemiş, faaliyet sona erince iade etmiştir.[199] Buna mukabil Taberî Hz. Osman'ın Hafsa'daki suhufu yaktırdığına dair bilgiler nakletmiştir. Daha açıkçası, Hz. Hafsa vefat edince Hz. Osman, Abdullah b. Ömer'den söz konusu suhufu istemiş ve imha etmiştir.[200]

Öte yandan, Ebû Ubeyd, İbn Şebbe ve İbn Ebî Dâvûd gibi bazı müelliflerce aktarılan rivayetlere göre Mervân b. Hakem (ö. 65/685) muhtemelen Muaviye'nin iktidarda olduğu yıllarda Medine emiri iken Kur'an metinlerini kendisine vermesi için Hz. Hafsa'dan talepte bulunmuş; ancak Hafsa bu talebi reddetmiştir. Hafsa'nın vefatından sonra Abdullah b. Ömer'e intikal eden Kur'an metni ısrarlı talepler neticesinde Mervan'a geçmiş, Mervân da Hz. Osman'ın istinsah ettirdiği mushafların imlasıyla uyuşmayan bazı ibareler bulunabileceği endi-

197 İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, I. 213-214.
198 İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, I. 167-169; Jeffery, *Mukaddimetân*, s. 21.
199 Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân" 3; İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, III. 1002.
200 Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I. 49.

şesiyle bu metnin parçalanması talimatı vermiş veya kendisi suyla yıkayarak imha etmiştir.[201]

Hz. Hafsa'nın hicrî 41 ve 45 (miladi 661 ve 665) yıllarında vefat ettiğine dair bilgiler esas alındığında Taberî'nin aktardığı bilginin anakronistik olduğunu söylemek gerekir. Çünkü Hz. Osman'ın hicrî 35 (miladi 656) yılında, yani Hz. Hafsa'nın vefatından 5-10 yıl önce öldürüldüğü bilinmektedir. Ancak tabakât kitaplarında Hz. Hafsa'nın hicrî 27 (miladi 647-648) yılında vefat ettiğine dair bilgiler de mevcuttur ki Taberî'nin aktardığı bilgiler bu durumda tarihî vakıaya uygun olur.

Hz. Osman, yönetim kadrolarına atadığı akrabalarına devlet hazinesinden büyük miktarlarda bağışta bulunması, Kureyş ileri gelenlerinin Medine'den ayrılıp yeni fethedilen bölgelerdeki şehirlere yerleşip buralarda çok miktarda mülk edinmelerine göz yumması, bu şehirlerde bazı sahâbîlere ölçüsüz iktâlar (kamu otoritesinin tasarrufundaki araziler ve gayr-i menkullerin mülkiyet, işletme ve faydalanma haklarının kişilere tahsis edilmesi) vermesi, Kureyş adına kabilecilik yapan valilere ses çıkarmaması, kendisini eleştiren Ebû Zer el-Gıfârî, Abdullah b. Mes'ûd ve Ammâr b. Yâsir gibi sahâbîleri çeşitli şekillerde cezalandırması, Medine civarındaki bazı arazileri beytülmal develeri için koruluk haline getirmesi gibi birçok icraatından dolayı ağır eleştirilere muhatap olmuştur.[202] Bütün bunların yanı sıra Kur'an'ı istinsah ettirdikten sonra bazı sahâbîlere ait özel mushafları yaktırmak veya bir şekilde ortadan kaldırmakla[203] da suçlanmış ve bu konuda kendini savunmak durumunda kalmıştır.

201 Ebû Ubeyd, *Fezâilü'l-Kur'ân*, s. 276; İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, III. 1003-1104; İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, I. 203, 211.

202 Hz. Osman'a yönelik eleştiriler hakkında geniş bilgi için bkz. Bkz. Mehmet Azimli, *Dört Halifeyi Farklı Okumak-3 Hz. Osman*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2016, s. 81-137.

203 Bazı rivayetlerde Hz. Osman'ın mushafları yaktırmadığı, dahası, yakma işini hoş karşılamadığı, bu yüzden bir sandığa koyduğu ya da Hz. Peygamber'in minberinin altında bir çukur kazdırıp gömdüğü belirtilmiş, ayrıca bu tedbirin sahabe nezdinde hüsn-i kabulle karşılandığı kaydedilmişir. İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, III. 1003-1005; İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, I. 238.

Hz. Osman, "Siz neyin intikamını almanın peşindesiniz?" diye serzenişte bulunduğu isyancılardan, "Mushafların parçalanarak imha edilmesinin intikamı..." şeklinde bir karşılık alınca kendini şöyle savunmuştur: "Vaktiyle insanlar (müslümanlar) Kur'an'ın okunuşunda ihtilafa düşünce Ömer fitne çıkmasından kaygılandı ve 'Arapçası en fasih olan kişi kimdir?' diye sordu. Ömer bu sorusuna, 'Saîd b. Âs' cevabını alınca, 'Peki, yazısı en düzgün olan kişi kim?' diye sordu ve 'Zeyd b. Sâbit' diye cevap aldı. Bunun üzerine Saîd b. Âs ve Zeyd b. Sâbit'e bir mushaf yazmaları talimatı verdi. İnsanlar bir süre bu mushafa göre Kur'an okudular. Ancak ilerleyen zamanlarda Huzeyfe bana gelip, "İki müslüman bir araya geldiğinde, Kur'an kıraatleriyle ilgili fazilet yarışına giriyor ve bu konuyla ilgili tartışma neredeyse birbirlerini tekfir noktasına geliyor" deyince, ben de insanların Ömer tarafından yazdırılan mushafın -ki işbu mushaf o mushaftır- kıraatinde birleşmelerini ve diğer mushaflardaki kıraatleri terk etmeleri talimatı verdim. Allah'ın sizin hakkınızda yapıp ettiği şey, sizin kendiniz için istediklerinizden çok daha hayırlıdır. Hâl böyleyken, siz ne sebeple intikam peşinde koşuyorsunuz?"[204]

Hz. Osman'ın müslümanları bir mushaf etrafında birleştirme çabasını Hz. Ömer'e atfedip kendisine onun sünnetini takipten başka bir rol yüklemediği bilgisini içeren bu haber/rivayet Kur'an'ın metinleşme tarihine başka bir boyut katmakta, daha doğrusu, Kur'an tarihinde yeni bir karmaşaya yol açmaktadır. Bu mesele bir kenara, İbn Ebî Dâvûd'un aktardığı kısa bir rivayete göre de Hz. Osman, "Allah'ın kitabını imha sebebiyle intikam alıyoruz" diyen Mısırlı isyancılara, "Kur'an Allah tarafından gönderilmiştir. Ben size bu konuda yasak koydum ama sırf aranızda çıkan ihtilaflardan korktum. Kur'an'ı dilediğiniz kıraate göre okuyun" diyerek kendini savunmuştur.[205]

Diğer bazı rivayetlerde Hz. Ali'nin, "Osman hakkında ileri geri konuşma hususunda Allah'tan korkun, onun hakkında konuşurken haddinizi bilin; dahası onu "Mushafları yakan

204 İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, III. 1136.
205 İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, I. 243-244.

adam" (harrâku'l-mesâhif/muharrihu'l-mesâhif) diye nitelendirmeyin. Çünkü Osman sadece ve sadece bizim gibi ileri gelen sahâbîlerin onayını alan bir iş yaptı ve müslümanları bir mushafta birleştirmek suretiyle çok kötü sonuçlar doğuracak ihtilafların önüne geçti. Şayet yönetici konumunda olsaydım, vallahi, Osman'ın yaptığı işin aynısını yapardım" diyerek Osman'ı savunduğu da kaydedilmiş, ayrıca Mus'ab b. Sa'd'dan, "Ben Rasûlullah'ın birçok sahâbîsine yetiştim; ancak onlardan hiçbirinin mushaflarla ilgili icraatı hususunda Osman'ı kınadığına şahitlik etmedim. Bilakis birçok sahâbînin, "Osman çok güzel bir iş yaptı" dediğini işittim" şeklinde bir söz nakledilmiştir.[206]

İstinsah Heyeti ve İbn Mes'ûd'un Muhalefeti

Daha önce bahsi geçtiği üzere Hz. Osman'ın sevk ve idaresinde kurulan istinsah heyeti meşhur rivayetlere göre Zeyd b. Sâbit, Saîd b. Âs, Abdullah b. Zübeyr ve Abdurrahmân b. Hâris b. Hişâm olmak üzere dört kişiden oluşur. Heyetteki ilk üç isim sahâbî, Abdurrahmân b. Hâris ise bazı âlimlere göre tâbiîdir. İlgili kaynakların pek çoğu bu bağlamda Abdullah b. Mes'ûd'a da atıfta bulunur; fakat bu atıflar genelde istinsah heyetine, özelde Hz. Osman ve Zeyd b. Sâbit'e yönelik itirazlarla alakalıdır. İbn Mes'ûd'un muhalif tavrı ve itirazları birkaç boyutludur. Bir boyutu, kendisinin heyete dâhil edilmemesi, ikinci boyutu özel mushafların yakılmak istenmesi, üçüncü boyutu ise Hz. Osman'ın devlet idaresinde birtakım yanlış tasarruflarda bulunmasıdır.

İbn Mes'ûd istinsah heyetinin başında Zeyd b. Sâbit'in görevlendirilmesiyle ilgili kırgınlığını şu ifadelerle dile getirmiştir: Zeyd kâkûllü bir çocuk olarak çocuklarla oynadığı çağlarda ben bizzat Rasûlullah'ın ağzından yetmiş küsur sûre öğrenmiştim... Ben kim, Zeyd kim?! O kâfir bir babanın sulbündeyken ben bizzat Rasûlullah'ın ağzından yetmiş küsur sûre hıfzetmiştim...[207] Nasıl olur da bana Zeyd'in kıraatini dayatır-

206 Hz. Osman'ı müdafaa ve ibra maksadıyla kurgulanmış olması muhtemel görünen bu rivayetler için bkz. İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, III. 995-996, 1004.
207 İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, III. 1005-1008; İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, I. 183-191; İbn Kesîr, *Fezâilü'l-Kur'ân*, s. 79-81.

lar?! Zeyd daha kâkûllü bir çocuk olarak akranlarıyla oynadığı çağlarda ben bizzat Rasûlullah'ın ağzından yetmiş küsur sûrenin okunuşunu öğrenmiştim. Rasûlullah'tan öğrendiğim kıraati ne diye terk edeyim? Kaldı ki ben Allah'ın kitabındaki her bir ayetin ne zaman ve nerede indiğini bilmekteyim...[208]

İbn Mes'ûd, Halife Osman'ın özel mushafları imha talimatına karşı çıkışını da şöyle dile getirmiştir: "Ey insanlar (Kûfeliler)! İmkânlarınız elverdikçe mushaflarınızı saklayın, yanınızda alıkoyun; Kur'an'da, "Bir peygamberin ganimet malına hıyanet etmesi (çalma çırpma, aşırma) söz konusu değildir. Kaldı ki her kim böyle yaparsa kıyamet günü Allah'ın huzuruna hıyanet ettiği şeyle birlikte çıkar" (Âl-i İmrân 3/161) buyrulduğu üzere her kim yanında neyi alıkoyarsa, kıyamet günü Allah'ın huzuruna onunla birlikte çıkacaktır.[209]

Bazı dilcilere göre ayetteki *yeğull* lafzının bu şekilde okunuşu "hıyanet etmek", *yuğall* şeklindeki okunuşu ise "hıyanete maruz kalmak" anlamına gelir.[210] İbn Mes'ûd'un söz konusu lafzı *yuğall* şeklinde okuduğu nakledilir.[211] Özel mushafını vermeme hususunda İbn Mes'ûd'un mezkûr ayete atıf yapması, Halife Osman'ın yönetimdeki yanlış tasarruflarına tariz niteliğindedir. Çünkü ilgili ayet ganimet malını gizlice aşırmak ve/veya çalıp çırpmaktan bahsetmektedir. İbn Âşûr, Abdullah b. Mes'ûd'un Âl-i İmrân 3/161. ayete atıfta bulunduğuna ilişkin rivayetin sahih olmadığını belirtmiş ve bu kanaatini, "İbn Mes'ûd özel mushafını yanında alıkoyma çabasının ayette sözü edilen ganimet malından aşırmak ya da kamu malını çalıp çırpmak (ğulûl) meselesiyle alakalı olmadığını iyi bilen bir kimsedir" diye gerekçelendirmiştir.[212]

Âl-i İmran 3/161. ayetteki *yeğull* fiilinin türediği *ğll* kökü hem bir şeyi sabitlemek hem de hıyanet etmek, çalıp çırpmak

208 Hâkim, *el-Müstedrek*, III. 273-274. Zührî'den gelen bir rivayete göre İbn Mes'ûd'un bu muhalif tavrı diğer sahâbîler tarafından hoş karşılanmamıştır. Bkz. İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, IX. 61-62.
209 İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, III. 1005-1006; İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, I. 185; Zehebî, *Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ*, I. 486.
210 Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, III. 2688; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, VI. 660.
211 Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, III. 498.
212 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, IV. 156.

manasında kullanılır.[213] İhtimal ki İbn Mes'ûd kelimeyi, adeta kelepçeyle sabitler gibi yanında tutup alıkoymak manasında kendi mushafına atıfla, "aşırma, çalma çırpma" manasında da Halife Osman'ın yakın akraba çevresinin yolsuzluklarına göz yummasına, hatta bizzat kendisinin onlara büyük meblağlarda atıyye (Hz. Ömer'in kurduğu divan teşkilâtında feyden müslümanlara yılda bir defa dağıtılan para/maaş) vermesine atıfla kullanmış, dolayısıyla "Her kim neyi alıkoydu ve neyi yanında tuttuysa kıyamet günü onunla birlikte Allah'ın huzuruna çıkacak" derken, "Biz Kur'an'la, onlar da çalıp çırptıkları paralar ve mallarla huzura çıkacaktır" demek istemiş olmalıdır.

İbn Mes'ûd, Hz. Ömer döneminde Kûfe kadılığı ve beytülmal idaresi gibi görevler üstlenmiş, fakat Ebû Ümeyye el-Kâdî Şûreyh'in (ö. 80/699[?]) bu şehre kadı olarak tayin edilmesi üzerine yalnızca beytülmalle ilgili görevine devam etmiştir. Hz. Ömer şehit edilince Medine'ye dönmüş ve bir sûre orada kaldıktan sonra Halife Osman tarafından Kûfe'deki eski görevine iade edilmiştir. Bu görevi yürüttüğü sırada halifenin Sa'd b. Ebî Vakkâs'ı Kûfe valiliğinden azledip yerine Velîd b. Ukbe'yi ataması, Velîd'in hazineden aldığı parayı iadeye yanaşmaması İbn Mes'ûd'u rahatsız etmiştir.

Bu durumu şikâyet ettiği halde halifenin duyarsız davranması üzerine İbn Mes'ûd, "Kim durduk yere [yönetimde] değişiklik yaparsa, Allah da onun sığınağını (melce') değiştirir... Sa'd b. Ebî Vakkâs görevden azledilip Velîd b. Ukbe gibi birine vazife verilir mi?!" diyerek beytülmalle ilgili görevinden ayrılmıştır. Ancak bu tavrından dolayı Velîd b. Ukbe tarafından fitnecilikle suçlanmış ve "İbn Mes'ûd seni kınıyor, sana ağır sözler söylüyor" şeklinde ifadeler içeren bir mektupla suçlamalarını halifeye ulaştırmıştır.

Hakkındaki suçlamalar sebebiyle İbn Mes'ûd Medine'ye çağrılmıştır. Bazı rivayetlere göre Hz. Osman mescitte halka

213 İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyîsi'l-Luğa*, IV. 375-376; Ebû'l-Kâsım Hüseyn b. Muhammed Râğıb el-İsfehânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Ahmed Halefullah, Mektebetü'l-Anclû el-Mısriyye, Kahire 1970, s. 363.

hitap ederken İbn Mes'ûd'u görmüş ve "İşte pis yaratık geldi" gibi sakil ifadelerle hakarette bulunmuştur. Hz. Âişe, "Ey Osman! Rasûlullah'ın yakın arkadaşına nasıl böyle hakaret edersin?" diye çıkışmasına rağmen Osman İbn Mes'ûd'u derdest ettirip mescitten dışarı attırmış, ardından başta Abdullah b. Zem'a b. el-Esved olmak üzere birkaç adamına tartaklatmış, bu sırada İbn Mesûd'un bir veya iki kaburga kemiği kırılmıştır.[214]

Diğer taraftan, Halife Osman hem İbn Mes'ûd'un Medine'den dışarı çıkmasına yasak getirmiş, hem de üç yıl boyunca atıyyesini kesmiştir. İbn Mes'ûd ölüm döşeğinde iken halife kendisini ziyarete gelmiş, bu arada on beş bin dirhem tutarındaki üç senelik atıyyesini ödeme teklifinde bulunmuş, fakat İbn Mes'ûd, "Ben rabbime kavuşmak üzereyim; artık ihtiyacım yok; fakat bu hakkımı kıyamet günü senden alacağım" diyerek teklifi reddetmiştir. Osman, "Ama çoluk çocuğun nasiplenir" deyince, İbn Mes'ûd, "Ben çocuklarıma her gece Vâkıa sûresini okumalarını tembihledim; çünkü Rasûlullah'ın, 'Kim her gece Vâkıa'yı okursa asla fakirlik yüzü görmez' dediğini işittim; Allah evlad-ı iyalimin rızkını verir" diye karşılık vermiştir. Yine Osman "Beni affet, hakkını helal et" deyince, İbn Mes'ûd, "Allah'tan isteğim, sendeki hakkımı almasıdır" diye karşılık vermiş, ayrıca kendi ailesine, "Cenaze namazımı Osman kıldırmasın; Zübeyr b. el-Avvâm veya Ammâr b. Yâsir kıldırsın" diye vasiyet etmiştir.[215]

214 Belâzûrî, *Ensâbü'l-Eşraf*, VI. 146-147; Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdilkerîm eş-Şehristânî, *Mefâtîhu'l-Esrâr ve Mesâbîhu'l-Ebrâr*, nşr. Muhammed Âzerşeb, Merkezü'l-Buhûs ve'd-Dirâsât li't-Türâsi'l-Mahtût, Tahran 2008, I. 10. Ya'kûbî, İbn Mes'ûd'un Medine'ye gelip Osman'ın hakaretlerine maruz kalmasını Kur'an'ın istinsahı bağlamında özel mushafını teslim etmemekte ısrarcı davranmasıyla ilişkili olarak nakletmiştir. Bkz. Ebû'l-Abbâs Ahmed el-Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, nşr. Abdülemîr Mühennâ, Şeriketü'l-A'lemî li'l-Matbûât, Beyrut 2010, II. 66.

215 Bkz. İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, III. 1049-1052; Belâzûrî, *Ensâbü'l-Eşraf*, VI. 148 Ebû'l-Fidâ İmâdüddîn İsmail İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, nşr. Abdullah Abdülmuhsin et-Türkî, Dâru Hicr, Cîze 1997, X. 252. Bazı rivayetlere göre İbn Mes'ûd vefat ettikten sonra Abdullah b. Zübeyr Halife Osman'a, "Abdullah b. Mes'ûd'un atıyyesini çoluk çocuğuna vermek gerekir" demiş, Osman da on beş bin dirhem tutarındaki atıyyeyi İbn Mes'ûd'un ailesine ödemiştir. Bkz. İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, III. 1050, 1054.

Bâkıllânî ve Ebû Bekr İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148) gibi Sünnî âlimler İbn Mes'ûd'un Halife Osman'ın yönetimdeki bazı tasarruflarıyla ilgili muhalif tavrına hak vermemiş, ayrıca Osman'ın onu istiskal edip dövdürttüğü, atıyyesini kestiği yönündeki iddiaları yalan ve iftira olarak değerlendirmişlerdir.[216] Bâkıllânî'ye göre dayak ve maaş kesme iddialarının gerçekliği söz konusu olsa dahi bunlar İbn Mes'ûd'un kendi mushafını devlet otoritesine teslim etmekten kaçınması sebebiyle tedip amaçlı cezalardır. Halifenin özel mushafları ortadan kaldırıp istinsah heyetince te'lif edilen mushafı esas almasının kıraatlerle ilgili ihtilafların yol açacağı fitneyi bertaraf etmeye yönelik olduğu bilinen bir husustur. Hâl böyleyken, İbn Mes'ûd'un kendi mushafını devlet otoritesine teslim etmekten kaçınması, hele de rivayetlerde zikredildiği üzere Muavvizeteyn sûrelerini ilga etmesi, buna mukabil tilaveti/metni mensuh bazı ayetleri mushafına yazması gibi tuhaflıklara rağmen muhalif tavrından vazgeçmemesi kesinlikle doğru değildir.

Kaldı ki İbn Mes'ûd devlet başkanına böyle bir tavır koyma hakkına sahip değildir. İbn Mes'ûd'un kendi mushafını halifeye verip onun emir ve talimatına uyması gerekirdi. Emre uymaktan kaçınan bir kişiyi halifenin dayakla korkutması caizdir. Dayak sırasında kişinin kaburga kemiğinin kırılması, bir uzvunun işlevsiz kalması ya da görme yeteneğini kaybetmesi halinde devlet başkanı bundan dolayı günahkâr ve sorumlu sayılmaz. Kısacası, Osman'ın amacı İbn Mes'ûd'u yola getirmekten ibarettir. Bu yüzden de yaptığı iş isabetli ve adaletlidir.[217]

İbn Mes'ûd'un atıyyeyi reddettiği yönündeki iddialara gelince, ihtimal ki İbn Mes'ûd o sırada kendisinden daha muhtaç insanlar bulunduğu düşüncesiyle atıyyeyi almamış olabilir yahut ihtiyacının bulunmaması da söz konusu olabilir veyahut atıyyeyi alma hususunda şüpheli bir durum olduğunu düşünmüş olabilir. Bütün bu ihtimallerin dışında, İbn Mes'ûd kendi-

216 Ebû Bekr Muhammed b. Abdillah İbnü'l-Arabî, *el-Avâsım mine'l-Kavâsım*, nşr. Ammâr Tâlibî, Mektebetü Dârü't-Türâs, Kahire trs., s. 280-281.

217 Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib el-Bâkıllânî, *Temhîdü'l-Evâil ve Telhîsü'd-Delâil*, nşr. İmâdüddîn Ahmed Haydar, Müessesetü'l-Kütübi'-Sekâfiyye, Beyrut 1987, s. 530-531.

sine verilen atıyye miktarını yetersiz görmüş de olabilir. Ancak atıyye miktarını belirlemek kamu otoritesinin yetkisi dâhilindedir. Bu yüzden hiç kimse devlet başkanı tarafından belirlenmiş miktara karşı çıkma hakkına sahip değildir.

Öte yandan, Osman'ın birkaç sene boyunca İbn Mes'ûd'un atıyyesini kestiğine dair merviyyat da sahih olmayabilir. İlgili merviyyat sahih kabul edildiği takdirde ise şu ihtimallerden söz edilebilir: İbn Mes'ûd atıyyeyi almayı hoş görmemiştir ya da Osman atıyyeyi daha fazla hak eden başka birine vermiştir. Osman bu ictihâdıyla isabetli bir iş yapmıştır. Haber-i vâhid türü rivayetlere istinaden Osman hakkında olumsuz iddialarda bulunmak, bu iddiaların gerçek olduğunu savunmak ve ümmetin önde gelen faziletli şahsiyetleri hakkında ileri geri konuşmak doğru değildir.[218]

Bâkıllânî'nin en azından bir kısmına muhtemelen kendisinin de inanmadığı bu izahat Sünnî gelenekteki sahabe anlayışı hakkında yeterli bir fikir verir. Çünkü Bâkıllânî Ehl-i sünnet (Eş'ârî) kelam geleneğinde çok önemli bir isim olup eserleri ve görüşleri Sünnîler için göz ardı edilebilecek türden değildir. Bununla birlikte Bâkıllânî İbn Mes'ûd'la ilgili değerlendirmelerinde ilmî dürüstlükle pek bağdaşmayan bir tavır sergilemiştir. Şöyle ki *et-Temhîd* adlı eserinde Osman'ı savunmak adına, "Zikredildiğine göre Muavvizeteyn sûrelerini ilga etmek gibi tuhaflıklara rağmen İbn Mes'ûd'un halifeye karşı çıkması söz konusu değildi"[219] diyen ve bu ifadesiyle Muavvizeteyn sûreleriyle ilgili bilgiyi zımnen de olsa sahih kabul eden Bâkıllânî *el-İntisâr* adlı eserinde ise Şîâ'nın Kur'an tarihiyle ilgili itirazlarını çürütmek için özet olarak şunları söylemiştir:

> İbn Mes'ûd'un Muavvizeteyn sûrelerini mushaftan sildiği yönündeki anlatının gerçek olması çok uzak bir ihtimaldir. Bu konuyla ilgili rivayetler zan ve/veya İbn Mes'ûd adına üretilmiş bir vehimden ibarettir. İbn Mes'ûd'a Muavvizeteyn sûrelerinin Kur'an'dan olmadığı yönünde bir görüş izafe etmek, onun bütün ümmet tarafından Kur'an'ı en iyi bilen sahâbîlerden biri olarak kabul edildiği

218 Bâkıllânî, *Temhîdü'l-Evâil*, s. 532.
219 Bâkıllânî, *Temhîdü'l-Evâil*, s. 531.

gerçeğini göz ardı etmek demektir. İbn Mes'ûd'un özel mushafıyla ilgili iddialar ve bu iddialara mesnet kılınan rivayetler onun adına uydurulmuş birer yalan olup büsbütün asılsızdır.[220]

İstinsah heyetinde yer alan isimlerin tarihî kimliklerine gelince, müslüman araştırmacıların Kur'an tarihi çalışmalarında bu konuya pek ilgi gösterilmemesi düşündürücüdür. Hâlbuki tarih ve tabakât kitapları incelendiğinde, heyet üyeleri ile Hz. Osman arasında çok sıkı bağlantılar ve özel yakınlıklar bulunduğu görülür. Nöldeke gibi bazı müsteşrikler bu konuya dikkat çekmiş; fakat müslüman araştırmacılar Kur'an'ın cem ve istinsahı gibi ulvî bir işte birtakım çatışmalar, zıtlaşmalar, kırgınlıklar yahut kişisel yakınlıklar gibi faktörlerin pek rol oynamayacağı düşüncesinden olsa gerek, sadece söz konusu isimlerin, özellikle de Zeyd b. Sâbit'in meziyetlerini zikretmekle yetinmişlerdir.

İstinsah heyetinin ilk ve en meşhur üyesi Zeyd b. Sâbit İslâmî kaynaklarda ağırlıklı olarak cem ve istinsah faaliyetindeki rolü, vahiy kâtipliği, Hz. Peygamber'in talimatıyla çok kısa bir sürede Süryancayı öğrenmesi ve bir de ferâiz bilgisiyle ön plana çıkarılmış, buna mukabil özellikle Kur'an tarihiyle ilgili rivayetlerde Zeyd'in Halife Osman'la ilişkisi hakkında bilgi aktarılmamıştır. Ancak tarih ve tabakât kitaplarında ilginç bilgiler kayıtlıdır.

Çeşitli kaynaklarda aktarılan bir bilgiye göre Hz. Ömer'in hilafeti sırasında beytülmal emirliğine tayin edilen Abdullah b. Erkam, Halife Osman döneminde bazı kimselere devlet hazinesinden yüz bin dirhem gibi yüklü miktarda ödünç para verilmesine ilişkin talimata itirazda bulunmuş, halife de, "Sen bizim memurumuzsun, istediğimiz şeyi vermek zorundasın; hangi sebeple benim talimatıma karşı çıkıyorsun?" diyerek onu azarlamıştır. Bunun üzerine Abdullah b. Erkam, "Ben senin ve/veya sülalenin değil, müslümanların hazine memuruyum" diyerek hazinenin anahtarlarını mescide atmış (minbere asmış) veya Osman'a fırlatmıştır. Onun görevi bırakması

220 Bâkıllânî, *el-İntisâr*, I, 326-330.

üzerine Halife Osman hazine emirliği görevini Zeyd b. Sâbit'e vermiştir.[221]

İbn Abdilber (ö. 463/1071) ve İbnü'l-Esîr (ö. 630/1233) tarafından "Osmânî" diye nitelendirilen Zeyd b. Sâbit kendisini çok seven Hz. Osman'ın katledilmesinden sonra Ümeyyeoğullarının yanında saf tutmuş, dolayısıyla Hz. Ali'nin hiçbir savaşına katılmamış,[222] hatta Sa'd b. Ebî Vakkâs, Abdullah b. Ömer, Muhammed b. Mesleme ve Üsâme b. Zeyd gibi sahâbîlerle birlikte ona biat etmeyenler arasında yer almıştır.[223] Halife Osman hacca gittiğinde ona vekâlet ettiği de bilinen Zeyd b. Sâbit'in cenaze namazını dönemin Hicaz valisi Mervân b. Hakem'in kıldırmış olması[224] manidardır.

İstinsah heyetinin diğer üyesi Ebû Osmân Saîd b. Âs, Bedir gazvesinde Kureyşli müşriklerin safında yer alan el-Âs b. Saîd el-Ümevî'nin oğludur. Babası Bedir'de Hz. Ali tarafından öldürülmüş, bu yüzden akrabası Hz. Osman'ın himayesinde yetişmiştir. Hanımlarından Ümmü'l-Benîn, Mervân b. Hakem'in kız kardeşidir. Osman tarafından genç yaşta Kûfe valiliğine tayin edilmiş; fakat Kûfe halkı ilkin Velîd b. Ukbe, daha sonra da Saîd b. Âs hakkında, "Senin Velîd'ine de Saîd'ine de ihtiyacımız yok!" diyerek halifeye şikâyet mektubu göndermiştir.

İsyancıların kuşatması sırasında Osman'ın evini koruyanlar arasında yer alan ve başından yaralanan Saîd b. Âs'ın Osman'la sıkı ilişkisi akrabalık sebebiyle kesintisiz olarak devam etmiştir. Saîd, Muaviye'nin iktidar yıllarında Medine'ye

221 Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, VI. 173. Hz. Osman yakın akrabalarına devlet hazinesinden mebzul miktarda para yardımında bulunmuş, mesela, Hz. Peygamber tarafından Taif'e sürgün edilen amcası Hakem b. Ebi'l-Âs'ı -ki bu şahıs Mekke'nin fethinde müslüman olmuş, fakat daha sonra Hz. Peygamber'in yürüyüşünü ve hareketlerini alaylı şekilde taklide yeltenmesi gibi davranışları sebebiyle Taif'e sürgün edilmiştir- Taif'ten Medine'ye getirtmiş ve kendisine zekât gelirlerinden 300 bin dirhem gibi büyük bir meblağ (atıyye) vermiştir. Osman kendi yakınlarına, özellikle Mervân b. Hakem ve Ebû Süfyan'a tahsisatta bulunma talimatı verilmesi konusunda hazine görevlilerini icbar etmiş, ancak kimi zaman -Abdullah b. Erkam örneğinde olduğu gibi- ciddi itirazlarla karşılaşmıştır. Bkz. Ya'kûbî, *Târîh*, II. 64, 70; Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, VI. 133-137.

222 İbn Abdilber, *el-İstîâb*, II. 540; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe*, II. 323.

223 Taberî, *Târîhu'r-Rusül ve'l-Mülûk*, IV. 431.

224 İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe*, II. 324.

vali tayin edilmiş; ancak kısa bir süre sonra görevden alınıp yerine Mervân b. Hakem getirilmiştir. Sonraki dönemde ise valilik görevini bir yıl Saîd, bir yıl Mervân üstlenmiştir.

Sâîd, Medine valiliği sırasında Hz. Ali'nin Fâtıma'dan olan ve Hz. Ömer'den dul kalan kızı Ümmü Külsûm'e talip olmuş, fakat Hz. Hüseyin'in mescitteki nikâh merasimine gelmemesinden dolayı onun bu işe sıcak bakmadığını anlayıp, "Hüseyin'in hoşlanmadığı bir işi yapmam" diyerek evlilikten vazgeçmiştir.[225] Bazı kaynaklarda, Hz. Hasan'ın cenaze namazını kıldıracağı sırada Hz. Hüseyin'in, "Yöneticilerin cenaze namazı kıldırma geleneği olmasaydı onu (Saîd b. Âs'ı) imamet makamına geçirmezdim" (*levlâ ennehâ sünnetün mâ kaddemtühû*) diyerek ağabeyinin namazını Saîd b. Âs'ın kıldırmasını hoş karşılamadığı yönünde ilginç bir bilgi nakledilmiştir.[226]

Heyetin diğer üyesi Abdullah b. Zübeyr, ilk müslümanlardan Zübeyr b. el-Avvâm'ın oğludur. Annesi Hz. Ebû Bekr'in kızı Esmâ'dır. Hz. Osman devrinde Mısır valisi Abdullah b. Sa'd b. Ebî Serh'in İfrîkıye (Tunus ve civarı) bölgesine düzenlediği sefere katılan Abdullah b. Zübeyr bu seferden muzafferiyetle dönülmesi üzerine İbn Ebî Serh tarafından fetih müjdecisi olarak Medine'ye gönderilmiş, Halife Osman da kendisine bu güzel haberi getiren İbnü'z-Zübeyr'i kızı Âişe'yle evlendirmiştir.[227]

Küfe valisi Saîd b. Âs'ın Taberistan ve Cürcân'a (Gürgan) düzenlediği sefere de katılan Abdullah b. Zübeyr Hz. Osman'ın evinin isyancılar tarafından kuşatılması sırasında bazı büyük sahâbîlerin oğullarıyla birlikte halifeyi korumaya çalışmış; fakat isyancılara engel olamamıştır. Abdullah b. Zübeyr bu tarihten sonra vuku bulan siyasi olaylarda etkin bir rol oynamıştır. Özellikle Hz. Osman'ın kanını talep hususunda ısrarcı davranmış ve Hz. Ali'ye karşı muhalefetin en ateşli üyelerinden biri olarak ön plana çıkmıştır. Ayrıca Ce-

225 İbn Abdilber, *el-İstîâb*, II. 621-623; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğabe*, II. 309-310; Zehebî, *Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ*, III. 444-448.
226 İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XI. 211.
227 Ebû Amr Halîfe b. Hayyât eş-Şeybânî, *et-Târîh*, nşr. Ekrem Ziya el-Umerî, Dâru Taybe, Riyad 1985, s. 136.

mel savaşında piyadelerin kumandanlığını yapmış ve teyzesi Hz. Âişe'nin devesinin önünde tüm gücüyle savaşmıştır. Urve b. Zübeyr'in, "Âişe'nin Rasûlullah ile babası Ebû Bekr'den sonra en çok sevdiği insan idi" diye söz ettiği İbnü'z-Zübeyr, Hz. Ali'nin Cemel savaşında galip gelmesi üzerine Hz. Âişe ile birlikte Medine'ye dönmek zorunda kalmıştır. Hz. Ali ile Muaviye arasındaki çatışmada ise ilkin her iki tarafa da mesafeli durmuş, fakat daha sonra bir şekilde Muaviye'ye biat ederek onun tarafında vaziyet almıştır.[228]

İstinsah heyetinin son üyesi Abdurrahmân b. Hâris b. Hişâm'a gelince, Taberânî (ö. 360/971) ve Beğavî (ö. 516/1122) gibi âlimlerce sahabeden, Buhârî (ö. 256/870) ve Ebû Hâtim er-Râzî (ö. 277/890) gibi âlimlerce tâbiînden sayılan Abdurrahmân'ın babası, Hâris b. Hişâm'dır. Ebû Cehil'in kardeşi olan Hâris tulekadan, yani Mekke'nin fethi sırasında müslüman olan Kureyşliler grubundandır.[229] Hz. Osman'ın damadı olan Abdurrahmân, Hz. Âişe'nin yanında Cemel savaşına katılmış ve onun tarafından övgüyle anılmıştır. Osman'ın katli sırasında Abdurrahmân isyancılara karşı koymaya çalışmış ve bu yüzden yaralanmıştır.[230]

Bütün bu bilgilerden anlaşılacağı gibi istinsah heyetindeki dört isim ile Hz. Osman arasında çok sıkı bir yakınlık vardır. Böyle bir yakınlık aynı zamanda Hz. Ali ile onun yakın çevresindeki İbn Mes'ûd, Ammâr b. Yâsir ve Ebû Zer gibi sahâbîlerle ilişkide kopukluk ya da en azından uzaklık ve soğukluk anlamı taşır. Bu bağlamda Hz. Osman'ın istinsah heyetini kendisine, ailesine ve sülalesine yakınlık kıstasına göre oluşturduğu, dolayısıyla İbn Mes'ûd'un istinsah faaliyetine yönelik serzenişlerinde çok da haksız olmadığı tespitinde bulunmak mümkündür. Hâliyle, bazı müslüman araştırmacıların, "İbn Mes'ûd'un Hz. Osman ve Zeyd b. Sâbit'e karşı muhalif tavır takındığına dair bazı rivayetler müsteşrikler tarafından

228 İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe*, III, 242-245; Zehebî, *Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ*, III, 363-380; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VI, 147-154.
229 İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, VI, 83-84, VIII, 6; İbn Hacer, *el-İsâbe*, II, 407-409.
230 İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, VII, 6-7; Zehebî, *Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ*, III, 484-485; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VIII, 39-40.

istismar edilmiştir" şeklinde formüle ettikleri savunmacı argüman en azından bizim için pek anlamlı değildir.

Daha önce değinildiği üzere Kur'an'ın istinsahıyla görevli heyette yer alan mezkûr dört ismin hangi gerekçelere binaen bu göreve seçildiği hususunda Sünnî müellifler özellikle Zeyd b. Sâbit ile Saîd b. Âs'ın bazı meziyetlerini zikreder. Buna göre Zeyd b. Sâbit en iyi yazı yazan, okuyuşu en düzgün olan ve aynı zamanda en fasih Arapça konuşan sahâbî olarak gösterilir. Saîd b. Âs da benzer şekilde Arapçayı çok fasih konuşan, hatta Hz. Peygamber'in şivesine en yakın Arapça şiveye sahip olan sahâbî olarak nitelendirilir. Mus'ab b. Sa'd'dan gelen bir nakilde/haberde bütün bu meziyetler bizzat Hz. Osman tarafından zikredilir. Bu ilginç rivayet şöyledir: "Osman, 'En iyi yazı yazan kimdir?' diye sorunca, çevresindeki insanlar, "Rasûlullah'ın kâtibi Zeyd b. Sâbit'tir' diye karşılık verdiler. Osman, 'Peki Arapçası en düzgün, fasih olan kimdir?' diye sorunca, 'Sâid b. Âs' diye cevap verdiler. Bunun üzerine Osman, "Öyleyse Saîd yazdırsın, Zeyd de yazsın" dedi.[231]

Burada Zeyd b. Sâbit'in ehliyet ve liyakati hakkında konuşturulan Osman diğer bazı rivayetlerde de İbn Mes'ûd hakkında konuşturulmuştur. Vâkıdî'nin Zührî ve Sa'lebe b. Ebî Mâlik tarikiyle aktardığına göre bu rivayetlerden biri mealen şöyledir: "İbn Mes'ûd istinsah heyetinde kendisine görev vermedim diye bana kızıyor"; hâlbuki bana değil, Ebû Bekr ve Ömer'e kızsın; çünkü Kur'an'ın cem'iyle ilgili faaliyette ona yer vermeyip Zeyd'i görevlendirenler Ebû Bekr ve Ömer'dir. Ben sadece bu iki selefimin yaptığı işi devam ettirip onların sünnetine uydum.[232]

İstinsah heyeti bağlamında birçok Sünnî âlim Zeyd b. Sâbit ile İbn Mes'ûd arasında kıyaslamalar yapma ihtiyacı hissetmiştir. Bunun önemli bir sebebi İbn Mes'ûd'un Zeyd b. Sâbit'le ilgili sözleri, bir diğer sebebi de Halife Osman'ın bu konudaki tasarrufunun çok isabetli olduğu fikrini gerekçelendirme gayretidir. Ebû Bekr İbnü'l-Enbârî'ye (ö. 328/940)

231 İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, IX. 25. Ayrıca bkz. İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, III. 994; İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, I. 206-211.
232 Zehebî, *Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ*, II. 435.

göre İbn Mes'ûd, Zeyd b. Sâbit'ten hem daha kıdemli bir müslüman, hem de İslam'a hizmette ön plana çıkan bir sahâbî olduğu halde Kur'an'ın cem ve istinsahıyla ilgili faaliyetlerde Hz. Ebû Bekr, Ömer ve Osman'ın Zeyd b. Sâbit'i tercih etmeleri, onun Kur'an'ı daha iyi hıfzetmiş olmasıyla ilgilidir. Rasûlullah hayatta iken Zeyd b. Sâbit Kur'an'ın tümünü hıfzetmiştir. İbn Mes'ûd ise aynı dönemde sadece yetmiş küsur sûreyi hıfzetmiş, diğer sûreleri ise Hz. Peygamber'in vefatından sonra öğrenmiştir. Hatta Yezîd b. Hârûn gibi bazı âlimler İbn Mes'ûd'un Kur'an'daki tüm sûreleri hızfetmeden öldüğü hususunda müslümanlar arasında ihtilaf bulunmadığını söylemiştir... Yine bazıları İbn Mes'ûd'un Kûfe'ye geldiğinde A'râf sûresini bilmediğinden, keza Muavvizeteyn sûrelerinin varlığından bihaber olduğundan, bu yüzden de söz konusu sûreleri mushafına yazmadığından söz etmişlerdir.[233]

Sayrafî, Kur'an'ın istinsahıyla ilgili faaliyette İbn Mes'ûd'un değil de Zeyd b. Sâbit'in tercih edilmesini Hz. Osman ve Zeyd b. Sâbit ile İbn Mes'ûd arasında fazilet mukayesesiyle gerekçelendirmeye çalışmıştır. Buna göre Hz. Osman İbn Mes'ûd'dan daha faziletli, ümmeti sevk ve idarede daha bilgili, cihad ve infak hususunda daha yüksek mevkii sahibidir. Üstelik Rasûlullah'ın Osman'la ilgili sözleri daha çoktur. Zeyd b. Sâbit ise Kur'an ve dinî ahkâm bilgisi ile güzel yazı ve ezber gibi hususlarda üstün meziyetlere sahiptir. Yine o, Rasûlullah'ın kâtipleri arasında çok özel bir yere sahip olan ve faziletleri Hz. Ebû Bekr, Hz. Ömer ve diğer birçok sahâbî tarafından teslim edilen birisidir. İşte bütün bunlar istinsah faaliyetinde niçin Zeyd b. Sâbit'in tercih edildiğini gösterir.[234]

233 Kurtubî, *el-Câmi'*, I. 39, 42.

234 Ebû Abdillah Muhammed b. Abdillah es-Sayrafî, *Nüketü'l-İntisâr li Nakli'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Zağlûl Sellâm, Münşe'etü'l-Maârif/Dâru Pûr Saîd li't-Tıbâa, İskenderiye 1971, s. 327-328. Nâşir Muhammed Zağlûl Sellâm hem mukaddimede hem de son kısımda müellifin, "Bâkıllânî'nin *el-İntisâr li Nakli'l-Kur'ân* adlı eserini ihtisar ettim" demesine rağmen *Nüketü'l-İntisâr*'ı Bâkıllânî'ye nispet etmiş ve bu tasarrufunu, "Sayrafî'nin mukaddimedeki ifadesi hariç eserdeki ifadeler bizzat Bâkıllânî'ye aittir" diye gerekçelendirmiştir. Hâlbuki iki eser arasında hacim, ifade ve üslup bakımından ciddi farklılıklar vardır.

Bütün bu gerekçeler istinsah heyetinde İbn Mes'ûd'a yer verilmemesi ve Zeyd b. Sâbit hakkındaki tercih sebebi ile ilgili görünse de işin gerçeği bu iki sahâbîden hangisinin daha bilgili ve meziyetli olduğu meselesinden bağımsız olarak Kur'an metninin mevsûkiyetine, dolayısıyla Hz. Osman döneminde istinsah edilen mushafların sıhhatine yönelik itirazları çürütmeye yöneliktir. İbnü'l-Enbârî'nin mezkûr görüşlerinin *er-Red alâ men Hâlefe Mushafe Osmân* (Osman mushafına muhalefet edenlere reddiye) adlı eserinden nakledilmesi bunun somut delilidir. Burada söz konusu edilen muhalefet, İbn Mes'ûd'dan ziyade Şiî çevrelerle ilgilidir. Özellikle aşırı ve ahbârî Şiîler İbn Mes'ûd'la ilgili rivayetleri argüman olarak kullanınca İbnü'l-Enbârî de Osman mushafını müdafaa adına İbn Mes'ûd'u bir bakıma kurban etmiştir.

Bize göre İbnü'l-Enbârî'nin Zeyd b. Sâbit-İbn Mes'ûd kıyaslamasına ilmî değer atfetmek mümkün değildir. Kaldı ki bazı kaynaklarda Zeyd b. Sâbit'in de Kur'an'ın tamamını hıfzetmediği[235] veya hafız olsa bile Kur'an'ın tümünü vasıtasız olarak bizzat Hz. Peygamber'in ağzından öğrenme yoluyla hıfzetmediği (cem) ihtimalinden de söz edilmiştir.[236] Ayrıca Kurtubî, İbnü'l-Enbârî'nin konuyla ilgili görüşlerinin problemli olduğunu belirtmiş ve özet olarak şunları kaydetmiştir: Rasûlullah'ın "Abdullah Kur'an'ı nazil olduğu şekliyle okuyor" şeklindeki sözünde ve Kur'an'ın dört kişiden öğrenilmesi gerektiğine ilişkin ifadesinde ilk olarak İbn Mes'ûd'u zikretmesi, ayrıca son arzaya iştirak etmesi ile ilgili haberler İbn Mes'ûd'un Rasûlullah hayatta iken Kur'an'ın tamamını hızfettiğini gösterir.[237]

Sonuç olarak, İbn Mes'ûd'un Hz. Peygamber hayatta iken sadece yetmiş küsur sûreyi hıfzettiği, diğer sûreleri Mücemmi' b. Câriye el-Ensârî'den öğrendiği, hatta Kûfe'ye geldiği vakte kadar A'râf sûresini bilmediği, keza Muavvizeteyn sûre-

235 Bir rivayete göre Ubeyd b. Cübeyr, Hz. Osman öldüğü zaman -ki Osman'ın ölüm tarihi hicrî 35, miladi 656 yılına rastlar- Zeyd b. Sâbit'e, "Bana A'râf sûresini okur musun?" demiş, Zeyd de, "Ben o sûreyi ezbere bilmiyorum; sen bana okur musun?" diye karşılık vermiştir. Bkz. Bâkıllânî, *el-İntisâr*, I. 196.

236 Sayrafî, *Nüketü'l-İntisâr*, s. 316.

237 Kurtubî, *el-Câmi'*, I. 42.

lerini öğrenmeden vefat ettiği, mushafında bu iki sûrenin yer almamasının bundan kaynaklandığı yönündeki bilgi, görüş ve değerlendirmeler Osman mushafını müdafaa uğruna İbn Mes'ûd'un tabir caizse harcanması babında değerlendirilmelidir. Kaldı ki birçok kaynakta İbn Mes'ûd'un mushafında A'râf sûreninin dördüncü sırada yer aldığı,[238] Muavvizeteyn sûrelerini bilmemek şöyle dursun, "Kur'an'dan olmayan bir metni Kur'an olarak okumak haramdır" diyerek Felak ve Nâs'ı mushaftan sildiği yönünde bilgiler nakledilmiştir.[239]

Hz. Osman'ın istinsah heyetiyle ilgili tasarrufunda son derece isabetli bir kararla Zeyd b. Sâbit'i görevlendirdiği, İbn Mes'ûd'un heyete alınmamasının hiçbir sorun teşkil etmediği hususunda Sünnî gelenekteki hâkim tavır hemen her zaman olduğu gibi resmi otoriteyi savunmak olmuştur. Hâliyle, bu tavır Kur'an ve istinsah meselesi bağlamında İbn Mes'ûd'un kesinlikle haksız olduğunu ispatlamak, hatta zımnî atıflarla onu itibarsızlaştırmak şeklinde literatüre yansımıştır. Bu operasyonel çabayı İbn Mes'ûd'un bizzat Hz. Peygamber'den öğrendiği yetmiş küsur sûre dışındaki diğer sûreleri Mücemmi' b. Câriye'den öğrendiğine ilişkin rivayetlerden bile tespit etmek mümkündür.

Mücemmi', Mescid-i dırâr'ın kurucuları arasında bulunan ve önde gelen münafıklardan biri olan Câriye b. Âmir el-Evsî'nin oğludur. Hz. Peygamber'in Medine'ye hicretinden sonra henüz çocuk denebilecek yaşta İslam'a girdiği belirtilen Mücemmi', Mescid-i Dırâr'ın yıkılışı esnasında buranın imamlık görevini yürüttüğü için kendisinin de münafık olduğu yönünde ithamlara uğramış, ancak münafıkların bu mescidi açma hususundaki asıl amaçlarını bilmediğine dair yemin edince nifak ithamından kurtulmuştur. Hz. Ömer'in hilafet döneminde Kuba halkı kendi mescitlerinde Mücemmi'nin imam olmasını isteyince Mescid-i Dırâr'da vaktiyle imamlık yapmasından dolayı Halife önce müsaade etmemişse de bilahare izin vermiştir.

238 Ebû'l-Ferec Muhammed b. Ebi Ya'kûb İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, nşr. İbrahim Ramazan, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1997, s. 43; Suyûtî, *el-İtkân*, I. 202.
239 İbn Şebbe, *Târîhu Ahbâri'l-Medîne*, III. 227.

Bazı kaynaklarda Mücemmi'in Hz. Ömer tarafından Kur'an öğretmek için Kûfe'ye gönderildiği, orada Abdullah b. Mes'ûd'un kendisinden ders aldığı rivayet edilmiş; ancak onun da birkaç sûreyi hıfzetmediğine dikkat çekilmiştir.[240]

Cevdet Paşa (ö. 1895) Kur'an tarihiyle ilgili risalesinde, İbn Mes'ûd'un istinsah heyetinde yer almamasıyla ilgili gerekçeleri tartışmaya açarak şunları kaydetmiştir: Hz. Osman'ın istinsah heyetine Abdullah b. Mes'ûd'u dâhil etmemesinin bir gerekçesi, *Fethü'l-Bârî*'de zikredildiği veçhile, faaliyetin Medine'de yürütülmesi, bu sırada İbn Mes'ûd'un Kûfe'de ikamet etmesidir. İkinci bir gerekçe Zeyd b. Sâbit'in Hz. Ebû Bekr zamanındaki ilk cem işini gerçekleştirmesi, dolayısıyla onun bu işe herkesten daha ehliyetli görülmesidir. Ne var ki bu gerekçeler tartışmaya açıktır. Öncelikle Kûfe şehri Medine'ye göre dünyanın öbür ucu değildir. Kur'an'ın istinsahı gibi mühim bir iş için Kûfe'ye haber gönderilip İbn Mes'ûd'un heyete davet ve dâhil edilmesi pekâlâ mümkündür.

Hz. Osman'ın yapması gereken iş, İbn Mes'ûd'u da Medine'ye getirtmesi ve bu mühim işte tıpkı Übey b. Kâ'b'dan destek aldığı gibi ondan da istifade etmesiydi. Böyle yapılsaydı, özel mushafı Osman mushafının tertibine uymayan Übey b. Kâ'b'ın ikna edilmesi gibi İbn Mes'ûd da ikna edilebilirdi... Halife Osman İbn Mes'ûd, Ebû Zer, Ammâr b. Yâsir gibi sahâbîlere karşı yanlış bir tavır takınmış ve bu tavır birtakım sorunlara yol açmıştır. Anlaşıldığı kadarıyla Osman, aralarında yaşanan sorunlardan dolayı İbn Mes'ûd'a gönül koymuş ve muhtemelen bu sebeple Kur'an'ı istinsah heyetinde onu dikkate almamıştır.[241]

Kureyş Lehçesi ve "Tâbût" Lafzında İhtilaf Meselesi

Son dönemdeki bazı müslüman araştırmacılar Hz. Osman'ın istinsah ettirdiği mushafların özellikleri hakkında spesifik bilgiler aktarmışlardır. Mesela, Zürkânî bu mushaf-

240 Bkz. Vâkıdî, *el-Meğâzî*, I. 1046-1047; İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabâkâti'l-Kebîr*, V. 290-291, VIII. 174; İbn Abdilber, *el-İstiâb*, III. 1362-1363.
241 Cevdet Paşa, *Hülasatü'l-Beyân*, s. 16-18.

ların belli başlı özelliklerini şöyle sıralamıştır: (1) Mushafların yazımında haber-i vâhidlere itibar edilmemiş, sadece mütevatirliği sabit olan ayetler Kur'an metnine dâhil edilmiştir. (2) Tivaleti mensuh olan ve arza-i âhirede kesinlik kazanmayan ayetler nazar-ı itibara alınmamıştır. (3) Ayetler ve sûreler bugünkü mushaf tertibiyle birebir aynı şekilde sıralanmıştır. (4) İmlada farklı kıraat vecihleri ile "ahruf-i seb'a" (yedi harf) diye tabir edilen çeşitli lehçeleri kapsayıcılık hususiyeti gözetilmiştir. (5) Bazı sahâbîlerin özel mushaflarındaki açıklama notlarına yer verilmemiş, sadece ayetler kaydedilmiştir.[242]

Hâlid Abdurrahmân el-Akk da "Resm-i Osmânî'nin Hususiyetleri" bağlamında benzer şeyler söylemiştir. Ona göre Kur'an metninin yapısı ve imla tarzına (Resm-i Osmânî ve/veya Resm-i Mushaf) ilişkin belli başlı hususiyetlerden biri sûre ve ayet tertibiyle ilgilidir. Daha açıkçası, Osman mushafları Hz. Peygamber tarafından belirlenen sûre ve ayet tertibine göre yazılıp istinsah edilmiştir. İkinci hususiyet hazf, ziyade, hemze, bedel, vasl, fasl ve iki kıraati muhtevi lafızların tek kıraat doğrultusunda yazılmasına ilişkin imla kaideleriyle, üçüncü hususiyet Hz. Peygamber'den tevatür yoluyla nakledilen tüm kıraat vecihlerini içermesiyle ilgilidir.

Resm-i Osmânî'nin bir diğer hususiyeti Kur'an'a özgü sırları tazammun etmesidir. Zâriyât 51/47. ayetteki *bi-eydin* lafzının ilâhî kudreti ima etmesi için iki ya harfiyle yazılması, İsrâ 17/11. ayetteki *yed'u*, Şûrâ 42/24. ayetteki *yemhu*, Kamer 54/6. ayetteki *yed'u* fiillerinin vavsız yazılması -ki bu yazım tarzındaki espri/sır söz konusu fiillerin vukuunun çok çabuk gerçekleştiğine, failin de hiç zorluk çekmediğine işaret edilmesidir- bu kabildendir.[243]

Zürkânî ve Akk'ın tadat ettikleri özelliklerden çoğunun bilgiden ziyade, zan ve varsayımlara dayandığını söylemek mümkündür. Konuyla ilgili rivayetlerdeki bazı özel notlar ise problemli görünmektedir. Zeyd b. Sâbit rivayetine göre Hz.

242 Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, I. 260-261.
243 Hâlid Abdurrahmân el-Akk, *Târîhu Tevsîki Nassi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru'l-Fikr, Dımaşk 1986, s. 58-59.

Osman'ın istinsah heyetine, "Kur'an Kureyş lehçesiyle nazil oldu; bu sebeple onu Kureyş lehçesine göre yazın" şeklinde genel bir talimat verdiği belirtilmiş, özel olarak da Bakara 2/248. ayette geçen *tâbût* (Ahit Sandığı) kelimesinin yazımında ihtilaf edildiğinden söz edilmiştir. Buna göre Zeyd b. Sâbit Bakara 2/248. ayetteki *tâbût* kelimesinin sonundaki te harfini yuvarlak te (ha) olarak yazmayı teklif ederken heyetteki diğer üyeler açık te harfiyle yazılması gerektiğine hükmetmişlerdir. Bunun üzerine Hz. Osman devreye girerek Kureyş lehçesine göre söz konusu harfin açık te olarak yazılması gerektiğini belirtmiştir.[244]

Nöldeke istinsah faaliyetlerinin mahiyeti hakkında özel bilgi içeren rivayetteki bu örneğin iyi seçilmiş bir örnek olmadığı kanaatindedir. Her şeyden önce *tâbût* kelimesi Arapça kökenli değil, Habeşcedir. Ayrıca istinsah heyetinin bu denli spesifik ve teknik bir meseleyi tartışması, o dönemin ruhuna uygun değildir. Zira Hz. Peygamber, ilk halifeler ve onları takip edenler bu türden teknik filolojik meselelere aşina olmadıkları gibi böyle konulara kafa yormuş da değillerdir.[245]

Bu tespitler bize göre isabetlidir. Çünkü gerek Arapça lugatlarda *tâbût* kelimesinin iştikakıyla ilgili olarak birbirinden çok farklı köklere atıf yapıldığı halde ikna edici izahata rastlanmaması,[246] gerek Ebü'l-Bekâ el-Ukberî (ö. 616/1219) gibi bazı âlimlerin, "Bu kelimenin hangi kökten türediği bilinmemektedir" (*lâ yu'rafu lehû iştikâk*) demesi[247] ve gerekse İbn Âşûr'un, "Tâbût Arapçadan başka bir dile ait olup sonradan Arapçalaştırılmış bir kelimedir"[248] şeklinde bir ifade zikretmesi kelimenin Arapça olmadığı hakkında yeterli fikir vermektedir.

Diğer taraftan, Zeyd b. Sâbit rivayetindeki ifadeler istinsah heyetinin sanki başka hiçbir konuda sıkıntı yaşamamış veya

244 İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, III. 992, 1000-1001.
245 Nöldeke, *The History of the Qur'an*, s. 259.
246 İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, I. 588.
247 Ebü'l-Bekâ Abdullah b. el-Hüseyin el-Ukberî, *İmlâu mâ Menne bihi'r-Rahmân*, nşr İbrahim Atve Ivâz, Mektebetü ve Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Birinci Baskı, Kahire 1961, s. 104.
248 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, II. 493.

hiçbir problemle karşılaşmamış da sadece *tâbût* kelimesinin sonundaki te harfinin nasıl yazılması gerektiği gibi teferruat kabilinden bir konuda anlaşamamış olduğu intibaı uyandırması nedeniyle söz konusu kelimenin yazımına dair bilginin kurgusal olduğu da söylenebilir. Daha açıkçası, *tâbût* kelimesinin yazılışıyla ilgili bilgiler, istinsah faaliyetinin tabir caizse tereyağından kıl çeker gibi sorunsuz biçimde yürütülüp sonuçlandırıldığı, sadece çok basit denebilecek hususlarda ihtilaflar yaşandığı fikrini aşılamak maksadıyla üretilmiş olsa gerektir.

Kaldı ki Kur'an metninde müenneslik alameti olan te harfleri kimi yerlerde açık, kimi yerde kapalı yazılmış ve dolayısıyla bu konuda belli bir standart oluşmamıştır. Mesela, yetmiş dokuz yerde geçen "rahmet" kelimesi yedi yerde açık, diğerlerinde kapalı, otuz dört yerde geçen "nimet" kelimesi on bir yerde açık, diğerlerinde kapalı, on üç yerde geçen "sünnet" kelimesi beş yerde açık, diğerlerinde kapalı, on bir yerde geçen "imrae" kelimesi yedi yerde açık, diğerlerinde kapalı te ile yazılmıştır.[249]

Dilciler aynı harfin farklı şekillerde yazılmasını çeşitli gerekçelerle açıklamaya çalışmışlardır. Halil b. Ahmed (ö. 175/791) ve Sîbeveyhi (ö. 180/796) gibi dilcilerin açıklamasına göre isimlerde asıl müenneslik alameti açık te harfidir. Bu harfin kimi zaman açık te ile yazılması da bunu gösterir. Bazı dilciler ise açık te harfinin fiillerde, kapalı te harfinin ise isimlerde müenneslik alameti olduğu kanaatindedir. Diğer bazı dilciler ise müenneslik alameti olan te harfinin kimi zaman açık, kimi zaman kapalı şekilde yazılmasının lehçe farklılığıyla ilgili olduğunu söylemişlerdir. Bütün bu izahların haricinde, te harfindeki yazım farklılığının ilgili kelimenin cümle içinde marife ve nekre olması gibi durumlara göre değişiklik

249 Bkz. Maşalı, *Kur'an'ın Metin Yapısı*, s. 152-153. Bazı kaynaklarda "Resm-i Mushaf ve Kur'an Yazımının Âdâbı" gibi başlıklar açılarak bu başlıklar altında İmam Mâlik, Ahmed b. Hanbel gibi âlimlerin dilinden yeni ve gelişmiş imla tarzına göre Kur'an yazmanın caiz olmadığı, ilk (iptidai) yazım tarzının esas alınması gerektiği yönünde görüşler nakledilmiş, böylece kitâbet ve imla meselesi dahi dogma haline getirilmiştir. Bkz. Suyûtî, *el-İtkân*, II. 1163.

arz ettiği veya farklılığın kıraat vecihlerini belirttiği şeklinde gerekçelerden de söz edilmiştir.[250]

Konuyla ilgili mezkûr izahlar geçmişi bugünden hareketle anlama ve yorumlama çabası olarak görünmektedir. İşin gerçeği, Kur'an'ın cem ve istinsah edildiği dönemde Arap yazısının ibtidai düzeyde olmasından, dolayısıyla imlada yerleşik kurallar ve standartlar bulunmamasından ibarettir. Bize göre Kur'an'ın Kureyş lehçesiyle nazil olduğuna ve yazımda aynı lehçenin esas alındığına dair rivayetlere en azından ihtiyatla yaklaşmak gerekir. Kaldı ki Hz. Ömer'e atfedilen ilginç bir rivayet şu bilgileri içerir: Ömer bir Kur'an nüshası (el-imâmı) yazmak isteyince, arkadaşlarından bir grubu etrafına oturtup, "Lehçe hususunda görüş ayrılığına düştüğünüz takdirde, Mudar lehçesine göre yazın; çünkü Kur'an Mudar kabilesine mensup bir kişiye nazil oldu."[251]

Kureyş, Benî Mudar (Arapların dört ana kolundan biri) çatısı altında yer alan bir kabiledir. Bu bakımdan Hz. Ömer rivayetindeki bilginin Kureyş lehçesine atıfta bulunduğu söylenebilir. Ancak, unutmamak gerekir ki Mudar başta Hindif ve Kays Aylan isimli iki ana koldan türeyen Süleym, Hevâzin, Mâzin, Gatafân, Muhârib, Advân, Fehm ve Enmâr (Kays Aylan'ın alt kolları), Kureyş, Eşrâf, Kinâne, Hüzeyl, Temîm, Huzâa ve Müzeyne (Hindif'in alt kolları) gibi onlarca kabileyi içeren genel bir isimlendirmedir.[252]

Sayrafi, "Kur'an Kureyş lehçesiyle nazil oldu" sözünün, "Çoğunlukla bu lehçeyle nazil oldu" anlamına geldiğini belirtir ve "Kur'an'ın tamamıyla Kureyş lehçesiyle indiğine dair kesin delile sahip değiliz" der. Kaldı ki Kur'an'da Kureyş'ten başka lehçelere ait kelimeler bulunduğu bilinmektedir. "Biz vahyi Arapça Kur'an kıldık" (*innâ cealnâhu kur'ânen arabiyyen*) mealindeki ayet bu konuda yeterli delildir. Ayetteki "arabî" nitelemesinin Kureyş lehçesine indirgenmesi mümkün değildir. Bu husus

250 Maşalı, *Kur'an'ın Metin Yapısı*, s. 153-156.
251 İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, I. 172-173.
252 Geniş bilgi için bkz. Cevad Ali, *el-Mufassal fi Târîhi'l-Arab Kable'l-İslâm*, Menşûrâtü Şerif Radî, Kum 1380, I. 382-409.

Kur'an'ın Rebîa veya Kahtan lehçesiyle indiği yönündeki iddialar için de geçerlidir. Arabîlik tüm Arap kabilelerini kapsayan bir nitelikttir.[253] Bunun içindir ki Şehristânî, Kureyş lehçesine göre kitâbet meselesi hakkında şöyle demiştir: "Kur'an'daki lafızların bir kısmı Kureyş lehçesine göre, bir kısmı da Hüzeyl ve Hâris b. Kâ'b lehçesine göre yazılmıştır. İhtimal ki kâtip mushafın yazımında zenginlik olması için farklı kabilelerin dil geleneklerini birleştirmeyi amaçlamıştır."[254]

Bu bağlamda, "Şayet Kur'an muayyen bir lehçeye göre yazılmış olsaydı, kıraat alanında bu denli farklılık ortaya çıkmazdı" şeklinde bir tespitte bulunmanın yanında Kur'an'ın Hz. Osman döneminde Kureyş lehçesiyle yazıldığı yönündeki bilgilerin Medine dönemindeki ahruf-i seb'a (yedi harf) ruhsatıyla, bu ruhsatın da en azından bir yönüyle Kur'an'ın farklı Arap lehçeleriyle okunmasıyla alakalı olduğu söylenebilir. Nitekim bazı rivayetlerde Kur'an'ın istinsahında Sakif, Hüzeyl, Kureyş gibi kabilelere mensubiyetten söz edilmiş, yine bu bağlamda İbn Mes'ûd'un Kur'an'ı Mudar lehçesine göre yazmaktan hoşlandığı belirtilmiştir.[255] Ayrıca diğer bazı rivayetlerde Kur'an vahyinin iki Kâ'b'ın, yani Kâ'b-ı Kureyş ve Kâ'b-ı Huzâa lehçeleriyle yahut Kureyş'in yanı sıra Hüzeyl, Temîm, Ezd, Rebîa, Hevâzin ve Sa'd b. Ebî Bekr gibi çeşitli lehçelerle nazil olduğundan söz edilmiştir.[256]

Yedi harf (ahruf-i seb'a) hususiyetinin Hz. Osman tarafından çoğaltılan mushafların metninde mevcut olup olmadığı, dolayısıyla bugün okunan meşhur kıraatler arasında yer alıp almadığı meselesinin âlimlerce tartışıldığı bilinmektedir. Bazı âlimlere göre yedi harfle okumak, Kur'an'ın kolayca öğrenilmesi ve farklı lehçelerle konuşan Araplar arasında kısa zamanda yaygınlaştırılması amacına yönelik bir ruhsattır.

Bu ruhsat ilk dönemde tatbik edilmiş, Kur'an'ı bilenler çoğalıp bir harf üzere okuma alışkanlığı yaygın hale gelince ruh-

253 Sayrafî, *Nüketü'l-İntisâr*, s. 385.
254 Şehristânî, *Mefâtîhu'l-Esrâr*, I. 17.
255 Ebû Ubeyd, *Fezâilü'l-Kur'ân*, s. 341; İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, III. 1015.
256 Ebû Ubeyd, *Fezâilü'l-Kur'ân*, s. 340; Suyûtî, *el-İtkân*, I. 150.

sata son verilmiştir. Böylece diğer altı harf kaldırılmış, dolayısıyla günümüze ulaşmamıştır. Hz. Osman mushaf nüshalarını, Cibrîl ile Hz. Peygamber arasında gerçekleşen son okuyuşu (arza-i ahîre) esas alarak ve Kureyş lehçesi üzere yazdırmış, buna aykırı okuyuşları yasaklamış, bu mushafların hattına uymayan Kur'an nüshalarının yakılmasını emretmiştir.

Bu görüşün aksine bazı âlimler yedi harf kapsamında oldukları halde Hz. Osman'ın istinsah ettirdiği mushaflardaki yazı stilinin (hat) okunmalarına imkân verdiği farklı kıraatlerin günümüze kadar geldiği fikrini benimsemişlerdir. Hz. Osman yazdırdığı mushafların hattına aykırı olan okuyuşları yasaklayınca, kelimenin değişik şekilde yazılışı ve cümle içindeki takdim-tehiri gibi sebeplerden kaynaklanan farklılıklarla ilgili okuyuşlar terkedilmiş, harekesiz ve noktasız olan mushaf hattının okunmalarına izin verdiği kıraatler -tevatür yolu ile sabit olmaları şartıyla- yedi harfin kalan cüz'ü sayılmıştır.[257]

Özetlemek gerekirse, Kur'an metni Hz. Osman döneminde muayyen bir mahalli lehçeye göre değil, genel fasih Arapçaya göre yazılmış ve gerek yedi harf ruhsatı, gerekse o dönemdeki yazı stilinin henüz olgunlaşmaması sebebiyle Kur'an'ın farklı şekillerde okunması ve buna bağlı olarak çok sayıda kıraat oluşması kaçınılmaz olmuştur. İlgili rivayetlerdeki "Kureyş lehçesine göre yazma" kaydı Hz. Osman dönemiyle ilgili siyasi ve stratejik bir hamle gibi görünmektedir. Bu hamle Hz. Peygamber'in vefatını müteakiben Benî Saîde gölgeliğinde cereyan eden halifelik tartışmasında Hz. Ebû Bekr'in söylediği bilinen, "Halife Kureyş'ten olmalı" sözünü hatırlatır niteliktedir.

İslâmî kaynaklarda doğrudan veya dolaylı şekilde genel olarak Arapçanın, özel olarak Kureyş lehçesinin üstünlüğüne atıfta bulunan bilgi ve görüşler temelde Arapçılık ideolojisiyle ilgilidir. Başka bir ifadeyle, Kur'an'la ilgili dil ve lehçe meselesi siyasi ve ideolojik, hususen Arap-Mevali çatışması ve Emevîler dönemindeki Arapçılık ile Abbâsîler döneminde ön plana

257 Geniş bilgi için bkz. Muhammed Sâlim Muhaysın, *Târîhu'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru'l-İsfehânî, Cidde 1393, s. 155-160; Maşalı, *Kur'an'ın Metin Yapısı*, s. 352-356.

çıkan Şuûbîlik zıtlaşması gibi birçok siyasi ve sosyal gelişmeyle yakından ilişkilidir. Nitekim meselenin bazı boyutlarıyla Halku'l-Kur'ân tartışmalarına yansıdığı bilinmektedir. Hâl böyleyken, Kur'an tarihiyle ilgili birçok araştırmada Kureyş lehçesi meselesinin çok naif bir yaklaşımla fesahat ve belağat kapsamında değerlendirilmesi ilginçtir.

İki Şahit ve "Züşşehâdeteyn" Lakaplı Sahâbî Meselesi

Birçok İslâmî kaynakta cem faaliyetiyle ilgili olarak iki şahitten söz edilir; fakat bilhassa erken dönemlere ait kaynaklar "iki şahit"le ne kastedildiği hususunda açıklayıcı bilgi içermemektedir. Bazı müsteşrıklere göre iki şahit şartı deyn/müdâyene ayetindeki (Bakara 2/282) *vesteşhidû şehîdeyni min ricâlikûm* (erkeklerinizden iki kişiyi şahit tutun) ilişkili olabilir.[258] Geç dönem İslâmî kaynaklarda ise iki şahit hususunda çok çeşitli görüşler zikredilir.

Bu görüşler şöyle özetlenebilir: (1) İstinsah heyetine yazılı belge olarak sunulan ayetlerin Hz. Peygamber'in huzurunda yazıldığına iki kişinin tanıklık etmesi, (2) Ayetlerin Kur'an'ın nazil olduğu vecihlerden birine tekabül ettiği hususunda iki kişinin şahitlik etmesi; (3) Ayetlerin "son arza"daki (arza-i âhire) kıraate uygun olduğu hususunda iki kişinin tanıklıkta bulunması; (4) Ayetlerin hem yazıyla tespit edilmiş (kitâbet) hem de ezberlenmiş (hıfz) olması; (5) Ayetlerin bizzat Hz. Peygamber tarafından yazdırıldığının onaylanması; (6) Ayetlerin Hz. Peygamber tarafından Kur'an vahyi olarak okunup tebliğ edildiği hususunda iki kişinin tanıklıkta bulunması...[259]

İki şahit meselesiyle ilgili bu izahların kritiği bağlamında merhum Salih Akdemir'in eleştirel görüşlerini az çok tasarruf ve ihtisarla aktarmak faydalı olabilir: Mademki Kur'an Hz. Peygamber zamanında yazılmış ve bu işi vahiy kâtipleri yapmıştır; o halde Hz. Ömer ve Zeyd b. Sâbit'in mescide gidip,

258 Bkz. John Burton, *The Collection of The Qur'ân*, Cambridge University Press, New York 1977, s. 126.

259 Bkz. Sehâvî, *Cemâlü'l-Kurrâ*, I. 86; Suyûtî, *el-İtkân*, I. 184; İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, IX. 19. Ayrıca bkz. Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, I. 252; Şen, *Kur'an'ın Metinleşme Süreci*, s. 195-196.

"Kimin yanında Kur'an ayeti varsa getirsin" diye çağrıda bulunduklarından söz etmek tutarsızlıktır. Şayet Hz. Peygamber Kur'an'ı yazdırmışsa, sağda solda ayet aramaya lüzum yoktur. İki şahit meselesi ise apayrı bir sorundur. Tevbe sûresinin sonundaki ayetler sadece Huzeyme b. Sâbit ya da Ebû Huzeyme adlı bir sahâbîde bulunuyor; bu sahâbî kendinden başka şahidi bulunmamasına rağmen heyete getirdiği ayetler Kur'an metnine dâhil ediliyor. Buna mukabil Hz. Ömer recm ayetini getiriyor ama onun getirdiği ayet iki şahit bulunmadığı gerekçesiyle reddediliyor. Bizim kaynaklarda çok komik bir ifade geçiyor; Hz. Peygamber Huzeyme'nin şahitliğini iki kişinin şahitliğine muadil saymıştı, deniliyor.[260]

Tevbe 9/128-129 ve Ahzâb 33/23. ayetlerin sadece Ebû Huzeyme veya Huzeyme b. Sâbit diye anılan sahâbînin şahitliğiyle Kur'an metnine dâhil edilmesi Şiîler (Râfıza) tarafından da eleştirilmiştir. Kurtubî bu eleştiriye şöyle cevap vermiştir: Ebû Huzeyme söz konusu ayetleri getirdiğinde bu ayetler birçok sahâbînin yanı sıra Zeyd b. Sâbit tarafından da ezbere biliniyordu. Zeyd'in, "Tevbe sûresinin son iki ayetini bulamadım" sözü bunu gösterir. Kaldı ki onun hiç bilmediği ayetler hakkında, "Bulamadım" demesi söz konusu değildir. Bahis konusu ayetler sadece Huzeyme'nin şahitliğiyle değil, icma ile tespit edilmiştir.[261]

Daha önce değinildiği üzere iki şahit bağlamında zikri geçen sahâbînin gerçekte kim olduğu meselesi hakikaten müşkildir. Buhârî'nin naklettiği habere göre Zeyd b. Sâbit'in Tevbe sûresinin son iki ayetini ve/veya Ahzâb 33/23. ayeti bulduğu kişinin adı Ebû Huzeyme el-Ensârî'dir. Ahmed b. Hanbel ve Tirmizî'nin naklettikleri haberde söz konusu sahâbînin adı Huzeyme b. Sâbit, Taberânî'nin naklettiği haberde Huzeyme b. Sâbit el-Ensârî, Beyhakî'nin naklettiği rivayette Ebû Huzeyme veya sadece Huzeyme, İbn Ebî Dâvûd'un naklettiği iki

260 Salih Akdemir, "Kur'an'ın Toplanması ve Kıraatı Meselesi", *1. Kur'an Sempozyumu Tebliğler-Müzakereler (1-3 Nisan 1994)*, Bilgi Vakfı, Ankara 1994, s. 25-26.

261 Kurtubî, *el-Câmi'*, I. 41.

farklı rivayette Huzeyme el-Ensârî veya Hâris b. Huzeyme, İbn Hacer'in kaydettiği başka bir rivayette ise İbn Evs b. Yezîd b. Esram diye zikredilmiştir.[262]

Bütün bunlardan farklı olarak İbn Şebbe ve Taberî gibi müellifler İbn Şihâb ez-Zührî ve Hârice b. Zeyd tarikiyle gelen bir rivayet çerçevesinde istinsah heyetine Ahzâb 33/23. ayeti getiren Huzeyme b. Sâbit ile Tevbe 9/128-129. ayetleri getiren Huzeyme'nin iki ayrı kişi olduğunu kaydetmişlerdir.[263] Kurtubî'nin aktardığı malumatta da Huzeyme b. Sâbit ile Ebû Huzeyme farklı kişiler olarak gösterilmiştir. Şöyle ki Tevbe 9/128-129. ayetlerin sadece kendisinde bulunduğu Ebû Huzeyme'nin ensardan olduğu bilinmektedir. Ahzâb 33/23. ayeti getiren kişi ise Huzeyme b. Sâbit'tir. Bu iki kişinin kıssası farklı olduğu için, meselede herhangi bir çelişki ve karışıklık söz konusu değildir. İbn Abdilber, Ebû Huzeyme'nin özel ismiyle değil, künyesiyle meşhur olduğunu söylemiştir. Bu sahâbînin tam adı Ebû Huzeyme b. Evs b. Zeyd b. Esram b. Sa'lebe b. Ğanm b. Mâlik b. Neccâr şeklindedir. Bedir gazvesine ve başka gazvelere katılmış, Hz. Osman'ın hilafet döneminde vefat etmiştir... Ensara mensubiyet dışında Ebû Huzeyme ile Huzeyme b. Sâbit arasında yakınlık bağı mevcut değildir. Bu iki sahâbîden biri Evsli, diğeri Hazreclidir.[264]

Züşşehâdeteyn lakabıyla tanınan sahâbînin adı birçok kaynakta Ebû Umâre Huzeyme b. Sâbit diye zikredilir. Evs kabilesinin Hatmoğulları koluna mensup olan bu sahâbî Bedir veya Uhud gazvesinden itibaren diğer bütün gazvelere katılmış, Sıffîn savaşında Hz. Ali'nin tarafında yer almış ve bu savaşta Ammâr b. Yâsir'in şehit edilmesi üzerine fiilen çarpışmaya katılıp şehit düşmüştür.[265] İbn Kudâme bu sâhâbîyi Ebû Huzeyme künyesiyle zikretmiş, bu arada Evs b. Zeyd b. Esram oğullarına mensup olduğunu belirtmiştir. Ayrıca kar-

262 İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, IX. 20. İlgili rivayetler hakkında geniş bilgi için bkz. Şen, *Kur'an'ın Metinleşme Süreci*, s. 176-201.
263 İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, III. 1001; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I. 49.
264 Kurtubî, *el-Câmi'*, I. 41; İbn Abdilber, *el-İstîâb*, I. 288.
265 İbn Abdilber, *el-İstîâb*, II. 448; Zehebî, *Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ*, II. 485-487.

deşi Mes'ûd'un Hz. Ömer'in hilafet döneminde, kendisinin (Ebû Huzeyme'nin) ise Hz. Osman'ın hilafet döneminde vefat ettiğini kaydetmiş ve son olarak, "Zeyd b. Sâbit'in, 'Tevbe sûresinin sonunu Ebû Huzeyme el-Ensârî'de buldum' şeklindeki sözünde kastedilen kişi işte budur" notunu eklemiştir.[266]

İbn Sa'd da Ebû Huzeyme ve kardeşi hakkında hemen hemen aynı bilgileri vermiş, fakat Tevbe sûresinin son ayetlerinden söz etmemiştir.[267] Yine İbn Sa'd, Huzeyme b. Sâbit'in "zûşşehâdeteyn" lakabıyla anılan sahâbî olduğunu, Hz. Ali'nin yanında Sıffîn savaşına katılıp bu savaşta şehit düştüğünü belirtmiş; ancak ne Ahzâb 33/23 ve ne de Tevbe 9/128-129. ayetlerin bu sahâbîde bulunduğundan söz etmiştir.[268]

Anlaşıldığı kadarıyla Ebû Huzeyme ile Huzeyme b. Sâbit hakkındaki bilgiler birçok kaynakta birbirine karıştırılmıştır. Bu karışıklığın temel sebeplerinden biri özellikle Ebû Huzeyme künyesinin kime delalet ettiği hususunda ciddi belirsizlik bulunmasıdır. Bu künyenin muhayyel bir sahâbîye işaret etmesi mümkün ve muhtemeldir. Ebû Huzeyme b. Evs b. Zeyd b. Esram b. Sa'lebe b. Ğanm b. Mâlik b. Neccâr şeklindeki isim belirlemesi ise operasyonel görünmektedir. Çünkü birçok kaynakta Hârise b. Nu'mân İbn Nef' (İbn Râfi') b. Zeyd b. Ubeyd b. Sa'lebe b. Ğanm b. Mâlik b. Neccâr el-Hazrecî isimli bir sahâbiden de söz edilmekte[269] ve bu isim Ebû Huzeyme künyesine eklenen isimle büyük ölçüde örtüşmektedir. Bütün bunların dışında, İbn Sa'd'ın Huzeyme b. Sâbit adlı sahâbînin "züşşehâdeteyn" diye anılma sebebine dair rivayetlere geniş yer vermesine rağmen Ahzâb 33/23 ve/veya Tevbe 9/128-129. ayetlerin sadece bu sâhâbîde bulunduğundan hiç söz etmemesi çok dikkat çekicidir.

Zeyd b. Sâbit'in Ahzâb 33/23 ve/veya Tevbe 9/128-129. ayetleri sadece bir kişide bulduğuna dair ifadeleri özellikle Şiî

266 İbn Kudâme, *el-İstibsâr*, s. 63.
267 İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, III. 454-455.
268 İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, V. 297-299, VIII. 174.
269 Bkz. İbn Kudâme, *el-İstibsâr*, s. 59-60; Zehebî, *Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ*, II. 378-379.

çevrelerce eleştiri konusu yapılınca Sünnî ulema "zûşşehâdeteyn" diye anılan sâhâbî rivayetlerinden istimdat etmiş olsa gerektir. Bu noktada Ebû Huzeyme ile Huzeyme b. Sâbit'in iki farklı kişi olduğuna ilişkin görüşün sıkıntılı olduğunu da not etmek gerekir. Zira bu görüşe itibar edildiği takdirde şahitliği iki kişinin şahitliğine muadil kabul edilen sahâbî ya Tevbe 9/128-129. ayetleri ya da Ahzâb 33/23. ayeti getirmiştir.

Bu bilgiler çerçevesinde söz konusu ayetlerden birinin tek kişinin şahitliğiyle Kur'an metnine dâhil edildiğini söylemek kaçınılmaz hâle gelmektedir. Kimi araştırmacılar Ebû Huzeyme ile Huzeyme b. Sâbit'in iki farklı kişi olduğu yönündeki görüşleri zikrederken sorunu çözdüklerini düşünmüş[270] ve fakat bu durumda Tevbe 9/128-129 ya da Ahzâb 33/23. ayetin tek şahitle tespitinin nasıl izah edileceğini atlamışlardır.

Son dönemdeki bazı Şiî âlimler genelde Kur'an'ın cem ve te'lifiyle, özelde de iki şahit meselesiyle ilgili rivayetlerdeki çelişkilere dikkat çekmişlerdir. Mesela, Kur'an'ın cem'iyle ilgili bölük pörçük rivayetlerin tamamının haber-i vâhid türünden olup kesin bilgi değeri taşımadığını söyleyen Ayetullah Hûî (ö. 1992) öncelikle bu rivayet karmaşasından cem faaliyetinin ilk kez hangi halife döneminde başladığına dair bir sonuç çıkarılamayacağını belirtmiştir. Daha sonra, "Osman'ın halifelik dönemine kadar cem/tedvin edilmemiş ayetlerin mevcudiyeti söz konusu olabilir mi?" şeklinde bir soruya yer vermiş ve birtakım rivayetlerden hareketle bu soruya "evet" diye cevap vermek gerektiğini kaydetmiştir.

Kur'an ayetlerinin tek şahitle mi yoksa iki şahitle mi tespit edildiği meselesinde konuyla ilgili rivayetlerin farklı şeyler söylediğine dikkat çeken Hûî, "iki şahit" konusunun kitâbet ve hıfz diye izah edilmesini ise kıyasıya eleştirmiştir. Ona göre bu izah öncelikle Kur'an'ın cem'iyle ilgili rivayetlerdeki sarih ifadelere ters düşmektedir. Ayrıca yazılması istenen şey mütevatir olduğunda kitâbet ve hıfza ihtiyaç hissedilmez. Mütevatir olmaması durumunda ise salt kitâbet ve hıfz bir metnin Kur'an olduğu-

270 Bkz. Şen, *Kur'an'ın Metinleşme Süreci*, s. 199-200.

nu ispata kâfi gelmez. Bu itibarla, kitâbet ve hıfzı Kur'an'ın cem'inde zorunlu şart kılmak her hâlükârda anlamsızdır.[271]

Lafzı Mensuh Ayetler Meselesi

Erken dönemlere ait İslâmî kaynaklarda bugünkü Kur'an metninde yer almayan ayetlerin mevcudiyetine dair birçok haber nakledilmiştir. Bazı Şiî çevreler ile müsteşriklerin Kur'an metnine müdahalede bulunulduğu ya da otantik formuyla günümüze ulaşmadığı yönündeki iddialarına da mesnet oluşturan bu merviyyat Sünnî âlimlerce haber-i vâhid kapsamında değerlendirilmiş, bu kategorideki haber ve rivayet malzemesinin kesin bilgi değeri taşımadığı kabulünden hareketle Kur'an metninin mevsûkiyetinden şüphe duyulmaması gerektiğine hükmedilmiştir. Sübut yönüyle sağlam/sahih kabul edilen rivayetler ise "lafzı/metni/tilaveti mensuh ayet" kapsamında değerlendirilmiştir.[272]

Bahis konusu rivayetlerin bir kısmı sürelerle, bir kısmı ayetlerle, diğer bir kısmı ise hem süreler hem de ayetlerle ilgilidir. Bu bağlamda en dikkat çekici rivayetlerden biri İsmail b. İbrahim, Eyyûb, Nâfi' tarikiyle Abdullah b. Ömer'den nakledilmiştir. İbn Ömer şöyle demiştir: "Hiçbiriniz, 'Ben Kur'an'ın tümümü elde ettim' demesin; Kur'an'ın tümünü ne bilsin? Birçok Kur'an ayeti kaybolup gitti. Bu yüzden, 'Ben zahir olan/kaybolmayan kısmına ulaşabildim' desin" (*lâ yekûlenne ehadükûm kad ehaztü'l-kur'âne küllehû! Mâ yedrîhi mâ küllühû? Kad zehebe anhü kur'ânün kesîrün ve-lâkin liyekul: kad ehaztü minhü mâ zahera minh*).[273]

Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, "Nüzûlünden sonra ref edilip mushaflara yazılmayan Kur'an ayetleri" başlığı altında

271 Ebü'l-Kâsım Musevî el-Hûî, *el-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Müessesetü İhyâi Âsâri'l-İmâm el-Hûî, Kum trs., s. 245-255.
272 Bkz. Sayrafi, *Nüketü'l-İntisâr*, s. 103; Suyûtî, *el-İtkân*, II. 721.
273 Ebû Ubeyd, *Fezâilü'l-Kur'ân*, s. 320; Suyûtî, *el-İtkân*, II. 217-218. Süfyân es-Sevrî'nin şu sözü de çok dikkat çekicidir: Bize ulaşan bilgilere göre Rasûlullah'ın bazı sahâbîleri kurrâ idi. Ancak onlar Müseylime'nin ordusuna karşı yapılan savaşta [Yemâme savaşı] şehit oldular. Bu yüzden Kur'an'ın bir kısmı kayboldu... Bkz. Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî, *el-Musannef*, nşr. Eymen Nasruddîn el-Ezherî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2000, VII. 263.

çok sayıda haber nakletmiştir. İsmail b. Ca'fer, Mübârek b. Fâdâle, Âsım b. Ebi'n-Necûd tarikiyle muhadram tâbiî Zir b. Hubeyş'ten (ö. 82/701) nakledildiğine göre Übey b. Kâ'b, "Ahzâb sûresini kaç ayet olarak okuyorsun?" diye sorunca, Zir b. Hubeyş, "Yetmiş iki veya yetmiş üç ayet" diye cevap vermiştir. Bunun üzerine Übey, "Ahzâb sûresi vaktiyle Bakara sûresine muadildi; biz bu sûrede recm ayetini de okurduk" demiştir. Zir b. Hubeyş, "Recm ayeti de nedir?" diye sorunca, Übey şu metni okumuştur: *izâ zene'ş-şeyhû ve'ş-şeyhatü fercümûhümâ elbettete nekâlen minellâhi vallâhu azîzün hakîm* (Yaşını başını almış erkek ve kadın zina ettiklerinde, Allah tarafından ibretlik bir ceza olarak onları mutlaka recmedin; Allah mutlak galiptir, hikmet sahibidir).[274]

Şehristânî, Ahzâb sûresiyle ilgili olarak Ebû'l-Âliye ve Mücâhid'den daha ilginç bir rivayet nakletmiştir. Buna göre Ahzâb başlangıçta üç yüz ayetlik bir sûre iken bu ayetlerin tümü bilahare ref edilmiştir. Söz konusu ayetlerden biri, *allâhümme azzibi'l-keferate ve-elki fi kulûhimü'r-ru'be ve-hâlif beyne kelimetihim* (Allahım! Kâfirleri azaba mahkûm et, kalplerine korku sal, onları görüş/fikir ayrılığına düşür) şeklindedir. Sûrenin pek çoğu Müseylime'nin ordusuna karşı yapılan Yemâme savaşında [hafız sahâbîlerin şehit olmasıyla] yok olup gitmesine mukabil ahkâm ayetleri kaybolmamıştır.[275]

Hz. Âişe de, "Rasûlullah zamanında Ahzâb sûre iki yüz ayetlik bir sûre olarak okunuyordu; fakat Osman mushafları istinsah ettirdiği zaman sûrenin bugün mevcut olan kadarına ulaşılabildi" demiştir.[276] Kurtubî bu haberin, "Ahzâb sûresinin bugün elimizde mevcut olanından daha fazla bir kısmı Allah tarafından ref edildi" şeklinde yorumlandığını belirtmiştir.[277] İbn Âşûr ise Hz. Âişe rivayetinin senet/sübut açısından

274 Ebû Ubeyd, *Fezâilü'l-Kur'ân*, s. 320; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, VII. 263; İbn Hanbel, *el-Müsned*, V. 132; Hâkim, *el-Müstedrek*, IV. 501; Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyn b. Ali el- Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut trs., VIII. 211.
275 Şehristânî, *Mefâtîhu'l-Esrâr*, I. 12.
276 Suyûti, *el-İtkân*, II. 718.
277 Kurtubî, *el-Câmi'*, XIV. 76.

son derece zayıf olduğunu, yok eğer sahihse te'vile açık bulunduğunu kaydetmiştir.

Şöyle ki Hz. Âişe Ahzâb sûresinde yer aldığı halde bilahare refolunan (mensuh) birtakım ayetlerden söz etmiştir. Sahabenin Osman mushafında ittifak ve icma etmesinden sonra bu tür meseleleri kurcalamanın anlamı yoktur. Kur'an'ı cem ve istinsah eden sahâbîler Kur'an ayetlerini tespitte hafıza ve ezbere başvurmuşlardır. Ayrıca Zeyd b. Sâbit Ahzâb sûresinde bir ayeti bulamayınca sorup araştırmış ve ilgili ayeti Huzeyme b. Sâbit'te bulmuştur. Übey b. Kâ'b rivayetine gelince, haber-i vâhid olan bu rivayet gerçekten gariptir. Üstelik başka hiçbir sahâbîden böyle bir bilgi nakledilmemiştir.[278]

Kur'an vahyi oldukları halde mushaf metninde âyet olarak bulunmayan metinlerle ilgili bir diğer çarpıcı haber/hadis de yine Hz. Âişe'den nakledilmiştir. Müslim (ö. 261/875) ve Ebû Dâvûd (ö. 275/889) gibi muhaddislerce nakledildiğine göre Hz. Âişe şöyle demiştir: "Allah'ın inzal ettiği Kur'an vahiyleri arasında süt hısımlığı oluşturan on emzirmeyle ilgili ayetler vardı. Sonra bu ayetler bilindik şekilde beş emzirme hükmünü içeren ayetlerle nesh edildi. Rasûlullah vefat ettiğinde bunlar Kur'an ayeti olarak okunuyordu."[279]

Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) ve İbn Mâce (ö. 273/887) ise Hz. Âişe'nin, "Recm ayeti ve yetişkin kişinin on defa süt emmesi ile ilgili ayet(ler) nazil oldu. Bunlar yatağımın altındaki bir sahifede yazılıydı. Biz Rasûlullah'ın hastalığı/vefatıyla meşgul olduğumuz sırada mahalleliye ait bir evcil hayvan eve girip o sahifeyi yedi"[280] dediğine dair başka bir hadis nakletmişlerdir. İmam Şâfiî ilk hadisten hareketle süt hısımlığının beş emzirmeyle oluştuğunu belirtmiş ve hadisle ihticac şekli-

278 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XXI. 246-247.
279 Müslim, "Radâ" 25; Ebû Dâvûd, "Nikâh" 10.
280 İbn Hanbel, *el-Müsned*, VI. 196, 198; İbn Mâce, "Nikâh" 36. İbn Kuteybe, Kur'an'a dil uzatan çevrelerin, "Allah'ın indirdiği ayetin bir evcil hayvanın yemesiyle yok olup gitmesi olacak şey midir?" şeklindeki itirazlarına uzun uzadıya cevap vermeye çalışmış, ayrıca beş emzirme hükmünü içeren ayet meselesiyle ilgili birtakım zorlama te'viller yapmıştır. Bkz. İbn Kuteybe, *Te'vîlü Muhtelifi'l-Hadîs*, s. 280-284.

ni, "Âişe'nin Rasûlullah'tan naklettiği ve Kur'an'dan olduğunu bildirdiği beş emzirme hükmüne istinat ettik" diye ifade etmiş; fakat "Söz konusu ayet Kur'an'dan olduğu halde Mushaf metninde niçin yok?" meselesine hiç değinmemiştir.[281] Bu yüzden çağdaş Şiî âlim el-Hûî Hz. Âişe rivayetini Kur'an'ın tahrifi bağlamında değerlendirmiştir.[282]

Hattâbî'nin (ö. 388/998) yorumuna göre Hz. Âişe, "Rasûlullah vefat ettiğinde bu metinler Kur'an ayeti olarak okunuyordu" sözüyle, neshin Hz. Peygamber'in vefatına yakın bir zamanda vuku bulduğuna, dolayısıyla nesh haberi kendilerine ulaşmayan sahâbîlerin söz konusu metinleri ayet olarak okuduklarını kastetmiştir. Bu durum bir Kur'an ayetinin lafzen nesh edilip hükmünün bâkî kalabileceğini gösterir. Süt emzirme ayeti de lafzı (tilaveti) nesh edilip hükmü baki kalan recm ayeti gibidir. Ancak Kur'an ayeti haber-i vâhidle sabit olmaz. Buna mukabil hükümler haber-i vâhidle sabit olur. Bu itibarla Hz. Âişe rivayetine istinaden süt emzirme ve recm ayetlerini Kur'an metnine dâhil etmek caiz değildir.[283]

Bu konuda Hanefi fakih Kâsânî'nin (ö. 587/1191) şu izahı daha dikkat çekicidir: "Âişe hadisinin sabit olmadığı söylenmiştir ki kabule şayan görüş de budur. Söz konusu hadiste Hz. Âişe'nin, "Rasûlullah vefat ettiği sırada beş emzirme ayeti Kur'an metni olarak okunuyordu" ifadesine gelince, Kur'an ayetini nesh eden şey nedir? Rasûlullah vefat ettikten sonra nesh mi olur?! Hz. Âişe'nin, "Kur'an'dan bir ayet kayboldu" demesi ihtimal dâhilinde değildir. Bu yüzden Tahâvî (ö. 321/933) *İhtilâfu'l-Ulemâ* adlı eserinde bu hadisin münker (zayıf ravinin güvenilir raviye muhalefeti sebebiyle zayıf olan hadis) olduğunu söylemiştir.[284]

281 Şâfiî, *el-Ümm*, VI. 75-76.
282 Hûî, *el-Beyân*, s. 200, 284.
283 Ebû Süleymân Hamd (Hamed) b. Muhammed el-Hattâbî, *Meâlimü's-Sünen*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1991, III. 161. Benzer bir açıklama için bkz. Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *Sahîhu Müslim bi-Şerhi'n-Nevevî (el-Minhâc fî Şerhi Sahîhi Müslim b. Haccâc)*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut trs., X. 29.
284 Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd el-Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi' fî Tertîbi'ş-Şerâi'*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1974, IV. 7-8.

İbn Âşûr'un konuyla ilgili olumsuz kanaati daha ileri düzeydedir. Daha açıkçası, Hz. Âişe'ye atfedilen ve bazı ayetlerin yazılı olduğu sahifenin koyun/keçi gibi evcil bir hayvanın yediği bilgisini içeren rivayetin uydurma olduğu kesindir. Bir an için bu rivayetteki bilginin doğru olduğu ve bazı ayetleri muhtevi sahifelerin kaybolduğu kabul edilse dahi Kur'an'a vukuf sahibi olan bunca sahâbînin hafızasının da kaybolduğunu söylemek imkânsızdır. Bu bakımdan söz konusu rivayetleri dikkate almamak lazımdır.[285] Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) kanaatine göre Hz. Âişe'nin evinde bulunan ve evcil hayvanlar yediği için kaybolan sahifeyle ilgili haber mülhidler ve Şiîlerin uydurmasından başka bir şey değildir.[286]

Abdullah b. Sâlih, Leys, Hişâm b. Sa'd, Zeyd b. Eslem, Atâ b. Yesâr tarikiyle gelen bir haberde Ebû Vâkıd el-Leysî'nin (ö. 68/688) şöyle dediği kaydedilmiştir: "Biz Rasûlullah'a Kur'an vahyedildiğinde onun yanına gidip yeni nazil olan ayetleri öğrendirdik. Bir gün Rasûlullah'ın yanına gittiğimde, "Allah şöyle buyurdu" dedi ve bana şu metni okudu: *İnnâ enzelne'l-mâle li-ikâmi's-salâti ve îtâi'z-zekât... velev enne libni âdeme vâdiyen min zehebin le-ehabbe en yekûne lehû's-sânî velev kâne lehû's-sânî le-ehabbe en yekûne's-sâlis velâ yemleû cevfe ibn âdeme ille't-turâb ve-yetûbullâhû alâ men tâb* (Biz maddi serveti namaz dosdoğru şekilde ikame edilsin, zekat verilsin diye lütfettik. Âdemoğlunun bir vadi dolusu altını olsa mutlaka ikincisini ister; iki vadi dolusu altını olsa bir üçüncüsünü ister. Âdemoğlunun karnını ancak toprak doyurur. Allah nadim olanların tövbesini kabul buyurur).[287]

285 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XXI. 247.

286 Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzîl*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1977, III. 248.

287 Ebû Ubeyd, *Fezâilü'l-Kur'ân*, II. 149; Suyûtî, *el-İtkân*, II. 719. İbnü'd-Düreys'in naklettiği ilginç bir habere göre İbn Abbas, Hz. Ömer'e, "Ey mü'minlerin emiri! Übey senin bir ayeti mushafa yazmadığını iddia ediyor" demiş, Hz. Ömer de bunu bizzat Übey'e soracağını söylemiştir. Cemaatle kıldıkları bir namazın akabinde Hz. Ömer bu mesele hakkında Übey b. Ka'b'la konuşmuş ve sonunda *lev-enne libni âdeme vâdiyeyni min mâlin* şeklindeki ifadeyi Kur'an metnine yazayım mı diye sorunca, Übey, "Yazma diyemem" gibi yuvarlak bir cevap vermiştir. Bkz. Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân es- Suyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr fi't-Tefsîri'l-Me'sûr*, Dâru'l-Fikr, Birinci Baskı, Beyrut 1983, VIII. 587.

Haccâc, Hammâd b. Seleme, Ali b. Zeyd, Ebû Harb b. Ebi'l-Esved tarikiyle gelen bir haberde Ebû Mûsâ el-Eş'arî'nin (ö. 42/663) şöyle dediği kaydedilmiştir: Tevbe (Berâe) süresine benzer bir süre indi, daha sonra da ref edildi. Bu süreden hafızada kalan ayet şöyledir: "*innellâhe se-yüeyyidü hâze'd-dîne bi-akvâmin lâ halâka lehüm ve-lev enne libni âdeme vâdiyeyni min mâlin le-temennâ vâdiyen sâlisen velâ yemleü cevfe ibn âdeme ille't-türâb ve-yetûbullâhu alâ men tâb* (Allah bu dinî birtakım değersiz kavimlerle güçlendirecektir. Âdemoğlu iki vadi dolusu servet sahibi olsa üçüncüsünü ister. Âdemoğlunun karnını ancak toprak doyurur. Allah nadim olanların tövbesini kabul buyurur).[288]

Çok sayıda hadis rivayetiyle meşhur bir sahâbî olan Câbir b. Abdillah (ö. 78/697) da bu ifadeyi vaktiyle ayet olarak okuduklarını söylemiştir.[289] Buhârî'nin naklettiği bir hadiste ise İbn Abbas, "Bu ifadeyi Rasûlullah'tan duymuştum; fakat Kur'an ayeti olup olmadığını bilmiyorum" demiştir.[290] Öte yandan, bazı tefsir kitaplarında söz konusu metnin Übey b. Kâ'b tarafından Beyyine süresine ait bir ayet olarak okunduğundan söz edilirken,[291] yine Buhârî'nin naklettiği bir haberde, Übey b. Kâ'b'ın, "Tekâsür süresi nazil oluncaya kadar biz bu ifadenin Kur'an ayeti olduğunu düşünüyorduk" mealinde bir sözüne yer verilmiştir.[292]

Bazı âlimler Übey b. Kâ'b'ın bu sözünü şöyle yorumlamışlardır: "Âdemoğlu iki vadi dolusu servet sahibi olsa mutlaka üçüncüsünü ister" mealindeki ifade Kur'an ayetidir; lakin dünya malına düşkünlük hususunda daha çarpıcı bir mesaj

288 Ebû Ubeyd, *Fezâilü'l-Kur'ân*, s. 322. İbn Ebî Hâtim'in (ö. 327/938) naklettiği başka bir habere göre Ebû Mûsâ el-Eş'arî şöyle demiştir: "Vaktiyle Hadîd, Haşr, Sâf sûrelerine benzettiğimiz bir süre okurduk; fakat bu süre bize unutturuldu. Sûredeki âyetlerden sadece şunlar hafızamızda kaldı: *yâ eyyühellezîne âmenû lâ tekûlû mâ lâ tef'alûn fe-tüktebü şehâdeten fî a'nâkıküm fe-tüs'elûne anhâ yevme'l-kıyâme* (Ey mü'minler! Yapıp etmediğiniz şeyleri [yapıp etmiş gibi] dillendirmeyin; zira ağzınızdan çıkan sözler aleyhinizde şahit olarak kayıt altına alınır ve kıyamet günü o sözlerin hesabı sizden sorulur). Bkz. Suyûtî, *el-İtkân*, II. 719.

289 Ebû Ubeyd, *Fezâilü'l-Kur'ân*, s. 323.

290 Buhârî, "Rikâk" 10; Ebû Ubeyd, *Fezâilü'l-Kur'ân*, s. 323.

291 Kurtubî, *el-Câmi'*, XX. 94; Suyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, VIII. 586.

292 Buhârî, "Rikâk" 10.

içeren Tekâsür sûresi nazil olunca söz konusu ayet lafzen neshedilmiştir. Ancak İbn Hacer'in tespitine göre burada nesh söz konusu değildir. Bu tespiti teyit eden delillerden biri Zir b. Hubeyş tarikiyle Übey b. Kâ'b'dan gelen şu haberdir: Rasûlullah, "Allah sana Kur'an okutmamı emretti" dedi ve bana [Beyyine sûresinden] *lem yekûnillezîne keferû min ehli'l-kitâb* ayetini okudu. Bu arada *inne'd-dîne indellâhi el-hanîfiyye es-semha... lev enne libni âdeme vâdiyen min mâl... ve-yetûbullâhu alâ men tâb* şeklindeki metinleri de okudu...[293]

Muhtemeldir ki Rasûlullah *lem yekûnillezîne keferû min ehli'l-kitâb* ayetini okurken Übey b. Kâ'b Rasûlullah'a ait diğer lafızları Beyyine sûresinin bakiyesi zannetmiş ve Tekâsür sûresi nazil oluncaya kadar bunların Kur'an'dan olmadığını fark edememiştir. Ebû Vâkıd el-Leysî hadisine gelince, bu hadisteki lafızların Rasûlullah tarafından Kur'an ayeti olarak okunması ya da Allah'ın Hz. Peygamber'e bunun bir vahiy olduğuna dair bildirimde bulunmuş olması muhtemeldir. Söz konusu lafızların kutsî hadis olması da mümkün ve muhtemeldir. İlk ihtimal çerçevesinde hükmün değil, lafzın/metnin neshedildiğini söylemek gerekir. Vallâhu a'lem![294]

Recm ayeti diye anılan ve günümüzde sıkça tartışılan bir metin de Kur'an'dan olduğu halde ref ya da nesh edilen ayetler arasında gösterilmiştir. Bu konuyla ilgili olarak başta Hz. Ömer olmak üzere Übey b. Kâ'b, Zeyd b. Sâbit, Hz. Ali, Hz. Âişe, İbn Abbas gibi birçok sahâbîden müteaddit haberler/hadisler rivayet edilmiştir. İbn Şihâb ez-Zührî, Ubeydullah b. Abdillah ve İbn Abbas tarikiyle gelen haberde Hz. Ömer'in bir hutbesinde şöyle dediği kaydedilmiştir: "Bakın, insanlar, 'Recm ayeti de neymiş?! Allah'ın kitabında sadece sopa cezasından söz edilmektedir' deyip duruyor. Hâlbuki Rasûlullah

293 Hâkim en-Nîsâbûrî'nin (ö. 405/1014) *el-Müstedrek*'te naklettiği hadisteki ifade *inne zâte'd-dîni indellâhi el-hanîfiyye le'l-yehûdiyye ve-le'n-nasrâniyye ve-le'l-mecûsiyye* (Allah katında gerçek din ne Yahudilik, ne Nasrânîlik (Hıristiyanlık) ne de Mecûsîliktir; gerçek din Hanîfliktir) şeklindedir. Bkz. Hâkim, *el-Müstedrek*, II. 625.

294 İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, XI. 311. Ayrıca bkz. Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmûd el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî Şerhü Sahîhi'l-Buhârî*, nşr. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2001, XXIII. 72.

vaktiyle recm cezasını uyguladı, biz de aynı cezayı uyguladık. Şayet insanlar, 'Ömer Allah'ın kitabına ilavede bulundu' diye dedikodu yapmayacak olsaydı recm ayetini mushaf metnine mutlaka yazardım!"[295]

Muhammed b. Sâlih b. Hâni', Hüseyin b. Muhammed, Muhammed b. Müsennâ, Muhammed b. Beşşâr, Muhammed b. Ca'fer, Şu'be, Katâde, Yûnus b. Cübeyr tarikiyle Kesîr b. Salt'tan gelen hadis/haber de şu şekildedir: "Zeyd b. Sâbit ile Saîd b. Âs mushafları yazıyorlardı. Recm ayetiyle karşılaştıklarında Zeyd, "Ben Rasûlullah'ın *eş-şeyhü ve'ş-şeyhatü izâ zeneyâ fercümûhümâ elbettete* dediğini işittim" dedi. Bunun üzerine Ömer, "Evet, ben de bu ayet nazil olduğu zaman Rasûlullah'ın yanına gelip, 'Bunu yazayım mı?' diye sordum; fakat Rasûlullah bu sorumdan sanki pek hoşlanmadı' mealinde bir söz söyledi.[296]

Leys b. Sa'd (ö. 175/791) Hz. Ömer'in recm ayetini istinsah heyetine sunduğunu, ancak kendisinden başka bir şahit olmadığından, ayeti mushafa yazdıramadığını söylemiştir.[297] Zerkeşî ise Hz. Ömer'in, "Şayet halk, 'Ömer Kur'an'a bir şeyler ekledi' diye dedikodu yapacak olmasaydı..." şeklindeki sözünü şöyle izah etmiştir: "Bu ifadenin zahirinden anlaşıldığı kadarıyla recm ayetinin mushafa yazılması mümkündür (caiz). Fakat halkın muhtemel dedikodusu Ömer'i bundan men etmiştir.

295 Ebû Ubeyd, *Fezâilü'l-Kur'ân*, s. 321. Hz. Ömer'den gelen haberin farklı varyantları için bkz. Buhârî, "Hudûd" 30-31, "Ahkâm" 21; Müslim, "Hudûd" 15; Ebû Dâvûd, "Hudûd" 23; Tirmizî, "Hudûd" 7; Mâlik, "Hudûd" 8, 10; İbn Hanbel, *el-Müsned*, I. 29, 36, 43, 50; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, VII. 249, 265; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, VIII. 211.

296 Hâkim, *el-Müstedrek*, IV. 511. Bu hadiste, Zeyd b. Sâbit ile konuşan kişinin adı Amr diye kaydedilmiştir. Ancak söz konusu isim Amr değil, Ömer olmalıdır. Nitekim aynı hadis Suyûtî tarafından da nakledilmiş ve bu nakilde isim Ömer diye zikredilmiştir (Bkz. Suyûtî, *el-İtkân*, II. 722). Ayrıca Beyhakî'nin naklettiği benzer bir rivayette recm ayetiyle ilgili diyalogun Zeyd b. Sâbit ile Mervân b. Hakem arasında geçtiği kaydedilmiştir. Bu bağlamda Beyhakî recm ayetinin hükmen baki, lafzen mensuh olduğunu belirtmiş, fakat Zeyd b. Sâbit böyle bir şey söylememiştir. Bkz. Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, VIII. 211. Recm ayetiyle ilgili tüm rivayetler hakkında geniş bilgi için bkz. Yusuf Ziya Keskin, *Recm Cezası-Ayet ve Hadis Tahlilleri-*, Beyan Yayınları, İstanbul 2001, s. 93-109.

297 Suyûtî, *el-İtkân*, I. 185.

Demek ki özünde caiz/mümkün olan bir husus birtakım dış faktörler sebebiyle cevaz kapsamı dışında kalabilir. Recm ayetini mushafa yazmak caiz olduğuna göre bu ayetin sabit olması gerekir. Çünkü mushafa yazılan ayetlerin tümü bu özelliğe sahiptir. Bu bağlamda, 'Recm ayeti lafız/metin itibariyle baki olsaydı, Ömer milletin ne dediğine/diyeceğine bakmaksızın ayeti mushafa yazmak için kolları sıvardı; çünkü böyle bir durumda milletin sözü herhangi bir mani oluşturmaz' denilebilir. Hâsılı bu mesele müşkildir. Muhtemeldir ki Ömer recm ayetinin haber-i vâhid olduğunu düşünmüştür. Her ne kadar hüküm sabit olsa da Kur'an ayetinin haber-i vâhidle sübut bulmadığı malumdur. Bu yüzden, İbn Zafer *Kitâbü'l-Yenbû' fi't-Tefsîr* adlı eserinde recm ayetinin tilaveti/mensuh ayet sayılmasını reddetmiş, bunun mensuh değil, münse' (askıya alınmış) ayet kapsamında değerlendirmiştir."[298]

Bütün bunlar bir kenara, Hâkim en-Nîsâbûrî'nin Ebü'l-Abbâs Kâsımı b. Kâsım, Muhammed b. Mûsâ el-Bâşânî, Ali b. Hasen b. Şakîk, Hüseyin b. Vâkıd, Yezîd en-Nahvî ve İkrime tarikiyle gelen bir haberde İbn Abbas'ın, "Kim recmi inkâr ederse farkında olmaksızın Kur'an'ı inkâr etmiş olur" dediği kaydedilmiş, Ebû Ümâme b. Sehl'in teyzesi (el-Acmâ') ise "Vaktiyle Rasûlullah bize *eş-şeyhû ve'ş-şeyhatü izâ zeneyâ fercümûhümâ elbettete bimâ kadayâ mine'l-lezze* (Yaşını başını almış erkek ile kadın zina ettiklerinde, zina fiilinden aldıkları lezzete mukabil onları mutlaka recm edin) şeklindeki recm ayetini okutmuştu" demiştir.[299]

Bu konuda dikkat çekici rivayetlerden biri de Fetih 48/26. ayetle ilgilidir. Rivayete göre Übey b. Kâ'b'ın bu ayetteki *iz cealellezîne keferû fî kulûbihim hamiyyete'l-câhiliyye* ifadesi ile *fe-enzelelllâhu sekînetehû alâ rasûlihî* ifadesi arasına *velev hamîtüm kemâ hamev lefesede'l-mescidü'l-harâm* (Şayet siz de onlar/müşrikler gibi taassup ve aşırılığa savrulmuş olsaydınız mescid-i haram kesinlikle fesada uğrardı) şeklinde bir ifade ekleyerek okuması Hz. Ömer'in kulağına gidince, Ömer kızar ve ardından Übey'e haber salar.

298 Zerkeşî, *el-Burhân*, II. 36.
299 Hâkim, *el-Müstedrek*, IV. 511.

Übey geldiği zaman aralarında Zeyd b. Sâbit'in de bulunduğu bazı sahâbîleri meclise davet edip, "Hanginiz Fetih sûresini okuyacak" diye sorar ve Zeyd sûreyi bilindik şekliyle okur. Bunun üzerine Ömer, Übey'i azarlar. Übey, "Müsaade et, konuşayım" diye karşılık verince, Ömer, "Konuş bakalım" der. Bunun üzerine Übey şunu söyler: "Ben bu sûreyi Hz. Peygamber'in yanı başında iken öğrendim; o zaman siz onun yanı başında değil, dışarılarda dolaşmaktaydınız."[300]

Haccâc, İbn Cüreyc ve İbn Ebî Humeyd tarikiyle gelen bir haberde Humeyde bint Ebî Yûnus'un şöyle dediği kaydedilmiştir: Babam seksen yaşında iken bana Âişe'nin mushafından *innellâhe ve melâiketehû yusallûne ale'n-nebiy yâ eyyûhellezîne âmenû sallû aleyhi vesellimû teslîmen... ve-alellezîne yasilûne's-sufûfe'l-ûlâ* şeklinde bir ayet okutmuştu;[301] ancak bu hadise Osman musfahları değiştirmeden önce yaşanmıştı (*kable en yuğayyira osmân el-mesâhife*).[302]

Haccâc, Şu'be, Hakem b. Uteybe ve Adiy b. Adiy tarikiyle gelen bir haberde ise Hz. Ömer'in, "Biz vaktiyle *lâ terğabû an âbâikûm fe-innehû küfrün bikûm* (Babalarınızdan yüz çevirmeyin; çünkü tavır sizin için düpedüz nankörlüktür) şeklinde bir ayet okurduk" dediği, ardından, "Öyle değil mi, Zeyd?" diye de bunu teyit ettirdiği kaydedilmiştir. Başka bir haberde de Hz. Ömer'in, "Bize indirilen Kur'an'da *câhidû kemâ câhedtûm evvele merrah* (İlkin cihad ettiğiniz gibi cihad edin) şeklinde bir ayet vardı; ama şimdi bu ayeti bulamıyoruz?" dediği, Abdurrahmân b. Avf'ın da, "Kur'an'daki birtakım ayetler sâkıt oldu" diye karşılık verdiği kaydedilmiştir.[303]

Buhârî'nin farklı tariklerle naklettiği iki hadiste Enes b. Mâlik Bi'rimâune vakasında şehit düşen sahâbîler hakkında, *bel-*

300 Hâkim, *el-Müstedrek*, II. 270; Suyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, VII. 535. Nesâî'nin aktardığı rivayette Hz. Ömer Übey b. Ka'b'la konuşmasının sonunda, "Allah'ın ve rasûlünün sana öğrettiği gibi Kur'an'ı oku ve öğret" demiştir. Bkz. Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb en-Nesâî, *Tefsîru'n-Nesâî*, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Beyrut 1990, II. 308.

301 Berâ b. Azib'den nakledilen bir rivayette bu ifadenin benzeri Hz. Peygamber'in sözü olarak nakledilmiştir. Bkz. Hâkim, *el-Müstedrek*, I. 776.

302 Ebû Ubeyd, *Fezâilü'l-Kur'ân*, s. 324; Suyûtî, *el-İtkân*, II. 718.

303 Ebû Ubeyd, *Fezâilü'l-Kur'ân*, s. 324-325.

liğû annâ kavmenâ ennâ lakînâ rabbenâ fe-radiye annâ ve-erdânâ (Bizimle ilgili olarak kabilemize şunu bildirin: Biz rabbimize kavuştuk; Rabbimiz hem bizden hoşnut oldu hem de bizi hoşnut kıldı) şeklinde bir ayet indiğini, ancak daha sonra bu ayetin ref/nesh edildiğini bildirmiştir. İbn Hacer ikinci hadisteki *sümme kâne mine'l-mensûh* ifadesini, "tilaveti mensuh olan ve Kur'an hükmü taşımayan ayet" diye izah etmiştir.[304]

İbn Ebî Meryem, İbn Lehîa, Yezîd b. Amr el-Meğâfirî ve Ebû Süfyân el-Kelâî tarikiyle gelen bir habere göre Mesleme b. Muhalled bir gün çevresindeki insanlara, "Mushaf metnine yazılmayan iki ayeti bana söyleyin, bakalım" demiş, fakat muhatapları buna cevap verememiştir. Bunun üzerine Mesleme şu metni okumuştur: *innellezîne âmenû ve hâcerû ve câhedû fî sebîlillâhi bi-emvâlihim ve enfüsihim elâ ebşirû entümü'l-müflihûn. Vellezîne âvevhüm ve nasarûhüm ve câdelû anhümü'l-kavmellezîne ğadibellâhu aleyhim ülâike mâ ta'lemü nefsün mâ uhfiye lehüm min kurreti a'yünin cezâen bimâ kânû ya'melûn*.. (İmana erişen, hicret eden ve Allah yolunda hem malları hem canlarıyla didinenlere müjdeler olsun ki siz kurtuluşa eren kimselersiniz. Ayrıca onlara kucak açıp arka çıkan, Allah'ın gazap ettiği kavime karşı mücadele eden kimseler var ya, işte bu güzel amellerine mükâfat olarak onlar için saklanan mutluluğu hiç kimse bilemez).[305]

Bütün bu merviyyatın yanı sıra Ebû'l-Feth eş-Şehristânî'nin (ö. 548/1153) Kur'an tarihiyle ilgili iddia ve itirazlarından da söz etmek gerekir. Çünkü bu iddiaların odak noktası gerçekte Kur'an'dan olduğu halde Hz. Osman'ın istinsah ettirdiği mushaflarda yer almayan ayetlerle ilgilidir. Şehristânî ilk olarak Buhârî'nin *es-Sahîh*'indeki rivayetlere atıfla Kur'an'ın Hz. Ebû Bekr ve Hz. Osman tarafından cem ve istinsah ediliş süreci hakkından özet bilgi vermiş, ardından da, "Bazı ilim ehli Kur'an'da Ehl-i beyt'in faziletlerine dair birçok ayet vardı; fakat bu ayetleri ortadan kaldırdılar, dedi" şeklinde ilginç bir söz nakletmiştir.

304 Buhârî, "Meğâzî" 28; İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, VII. 485.
305 Ebû Ubeyd, *Fezâilü'l-Kur'ân*, s. 301; Suyûtî, *el-İtkân*, II. 720.

Bunun ardından Kur'an'ın cem ve te'lif süreci hakkında ne kadar problemli rivayet varsa hemen hepsini aktarmış, sözgelimi bazı ayetlerin sadece Huzeyme b. Sâbit isimli sahâbîde bulunduğu, İbn Mes'ûd ve Übey b. Kâ'b gibi bazı sahâbîlere ait mushafların Osman mushafından farklı tertip ve muhtevaya sahip olduğu, yine Osman mushafında birtakım hatalar (lahn) bulunduğu, bütün bunların yanında bazı sûrelerin başlangıçta Osman mushafındaki hacminden çok daha uzun olduğu, recm ayeti gibi kimi ayetlerin mushaf metnine yazılmadığı yönündeki rivayetleri peşpeşe sıralamış, fakat bu arada Hz. Osman'ın istinsah ettirdiği mushafın resmî mushaf olduğu noktasında icma bulunduğunu da vurgulamıştır.[306]

Şehristânî'nin nazarında bu icmanın kıymeti yoktur. Çünkü Hz. Osman mushafı söz konusu rivayetlerin de gösterdiği gibi lafzî düzeyde birçok hata ve noksanla maluldür. Bu demektir ki Kur'an tebdil ve tahrife uğramıştır. Gerek Kur'an'a vukuf, gerek yazı kabiliyeti, gerek halis Arap olmak ve gerekse Hz. Peygamber'e daha yakın konumda bulunmak gibi vasıflar bakımından cem ve istinsah heyetindekilerin hepsinden çok daha ileri düzeyde olan Ali b. Ebî Tâlib ve onun cem ettiği mushafın dikkate alınmamış olması Şehristânî için hayret ve esef verici bir durumdur. Neyse ki Allah Ehl-i beyt'i vesile kılarak Kur'an'ı muhafaza etmiş, böylece Kur'an metni her türlü tahrif, tebdil, ziyade ve noksan gibi illetlerden masun olarak sonraki çağlara intikal etmiştir.[307]

Şehristânî'nin Ehl-i beyt romantizmi bir tarafa, Sünnî âlimlerin aslında Kur'an vahyi oldukları halde mushaf metnine girmeyen metinlerle ilgili tüm merviyyatı haber-i vâhid kapsamında değerlendirmesinin problemli olduğunu söylemek gerekir. Her şeyden önce şunu hatırlatmak gerekir ki Kur'an'ın Kur'an olduğuna dair ilk bilgi kaynağımız dahi haber-i vâhidden ibarettir. Zira Hz. Peygamber'in ilk vahiy tecrübesine kendisinden başka hiç kimse şahit değildir. Kur'an'ın ilâhî kelam olarak kendisi hakkında tanıklıkta bulunması en

306 Şehristânî, *Mefâtîhu'l-Esrâr*, I. 9-12.
307 Şehristânî, *Mefâtîhu'l-Esrâr*, I. 13-15.

büyük kanıt sayılabilir; ancak bir şeyin hem iddia konusu hem de ispat unsuru sayılması mantık terminolojisindeki ifadesiyle muğalata ya da müsadere ale'l-matlubdur. Yani bir şeyi kendinden hareketle ispatlamaya çalışmak anlamsızdır.

Bu bağlamda Hz. Peygamber'in rasul/nebi, dolayısıyla ondan sadır olan haberin de sadık haber olduğu yönünde bir argüman ileri sürülebilir. Ancak kelam geleneğinde müstakil bir bilgi kaynağı olarak kabul edilen "sadık haber"in nesnel değil, öznel bir bilgi kategorisi olduğu teslim edilmelidir. Şayet "sadık haber"le sabit olan bilgi, suyun yüz derecede kaynaması gibi bir sonuç verseydi, Kureyşli müşriklerin en azından bir kısmının Hz. Peygamber ve Kur'an'ı tekzip etmemesi gerekirdi.

Şu halde sadık haber nesnel bilgiden ziyade, öznel tecrübeyle ilgili bir meseledir. Öznel tecrübeden maksat "iman"dan ibarettir. İman bilgi, deney, ispat, kanıt gibi unsurlardan öte, güven/itimat, hatta derûnî keşif gibi duygusal tarafı ağır basan bir tecrübe ya da kalbî fiildir. Bu bakımdan, Hz. Peygamber döneminde ayet olarak okundukları halde mushafa yazılmayan metinlerle ilgili merviyyatın tümüyle haber-i vâhid olup kesin bilgi değeri taşımadığı, elimizdeki Kur'an metninin ise tevatürle sabit olduğu yönündeki geleneksel kabul pek isabetli olmadığı gibi ikna edici de değildir. Kaldı ki Kur'an metnine atfedilen mütevatirlik, tıpkı sahih kabul edilen kıraatlerde olduğu gibi, bidayette değil, tarihî süreç içerisinde oluşmuş bir hususiyettir. Sözün özü, bizim Kur'an'a sadakatimiz kesin bilgiden ziyade, iman (itimat) temellidir. İtimadımızın merkez noktası ise Hz. Peygamber'dir.

Kur'an'dan oldukları halde mushafa yazılmayan metinlerin "tilaveti/metni/lafzı mensuh ayet" olarak kabul edilmesine gelince, bize göre bu kabul de problemlidir. Öncelikle bu genel kabul geriye doğru tarih inşaasıyla oluşturulmuş görünmektedir. Başka bir ifadeyle, tarihsel süreçte Kur'an metninin mütevatir nakille sabit ve tam manasıyla mevsuk olduğu yönündeki inanış ve anlayış nüzul dönemini de bu perspektifle okumayı gerektirmiştir. Hâliyle, birçok sahâbînin, "Bu sûre vaktiyle şu kadar ayetten müteşekkildi; bilaha-

re ayetlerin bir kısmı ref oldu ya da bize unutturuldu", "Biz vaktiyle Kur'an'da şu şu ayetleri okurduk" gibi beyanları sonraki müslüman nesiller tarafından yadırganmıştır.

Bu durum doğaldır, doğal karşılanmalıdır. Çünkü nüzul döneminden çok kısa bir süre sonra müslümanlar Kur'an vahyiyle iki kapak arasına dercedilmiş bir mushaf olarak karşılaşmış, bilhassa tabiîn neslinden itibaren tüm müslümanlar Kur'an'ı referans metni olarak kullanmışlardır. Bu durum ister istemez Kur'an'ın mevsûkiyetini sabit ve standart metin olma vasfına bağlamayı kaçınılmaz kılmıştır. O kadar ki sabitlik sadece metin düzeyinde kalmayıp imla düzeyine de yansımış ve bu bağlamda "Resm-i Osmânî" kavramlaştırması etrafında imla (hicâ) dokunulmazlığı denebilecek bir kutsiyet oluşmuştur.[308]

Fıkıh usulünün ibtidaden kural vazetmeyen, belki sadece İslam'ın ilk dönemlerindeki tatbikatı tanımlayıp buradan hareketle birtakım ilkeler belirleyen bir ilmî disiplin olması gibi, nüzul döneminde Kur'an'ın bugünkü anlayıştan çok farklı biçimde algılanması ve bu çerçevede birçok sahâbînin "Vaktiyle Kur'an'da şu şu ayetler vardı, sonradan ref oldu" gibi beyanlarda bulunması gelenekte "nesh", "tilaveti mensuh", "hükmü baki, metni mensuh" gibi kavramlar çerçevesinde açıklanmıştır.

308 Bazı âlimler Hz. Osman'ın istinsah ettirdiği mushaflardaki imla tarzının (resm-i mushaf) tevkîfî olduğunu ileri sürerek bu imlaya uymanın vacip olduğunu savunmuştur. Diğer bazı âlimler ise söz konusu mushaflardaki imla özelliklerinde birtakım sırlar ve bâtınî manalar aramaya koyulmuştur. Mesela, Ebü'l-Abbas Merrakûşî (ö. 721/1321) Osman mushafında aynı kelimenin farklı yerlerde farklı şekillerde yazılmasını, o dönemde imla kurallarının henüz gelişmemiş olmasına değil de bu yazım tarzının birtakım sırlar ve hikmetler içermesine bağlamıştır. Hz. Osman mushafının imlasının tevkîfî olduğunu ileri süren ulema tarihî süreçte gelişen yazım kurallarına göre mushaf kitâbetinin caiz olmadığını ileri sürmüştür. Resm-i mushaf konusunda son derece muhafazakâr bir yaklaşımı temsil eden Ahmed b. Hanbel (ö.241/855) Osman mushafındaki imlaya muhalefetin haram olduğunu söylemiştir. Bazı çağdaş araştırmacılar ise daha keskin görüşler ileri sürmüşlerdir. Mesela, Muhammed Âdil Abdüsselam, Resm-i Osmânî'ye uymanın farz derecesinde vacip olduğunu, bu şekilde davranılması hâlinde sevap elde edileceğini, aksi halde günaha girileceğini belirtmiştir. Bkz. Mesut Okumuş, "Kur'ân İmlâsının Gelişim Süreci Üzerine Bazı Tespit ve Değerlendirmeler", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 9, sayı: 17 (2010/1), s. 13-14.

Tam bu noktada, "Kur'an'daki bir ayetin hükmü baki kaldığı halde metni niçin nesh olur?" gibi çok kritik bir istifham ortaya çıkmaktadır. Bildiğimiz kadarıyla İslam ulemasının bu soruya, "Allah'ın hikmetinden sual olunmaz" klişesinden başka bir cevabı yoktur. Gerçi Suyûtî gibi bazı âlimlerin zihnine, "Hükmü baki kalan ayetin lafzen nesh edilme sebebi ümmete kolaylık sağlamak, yani ümmeti bir-iki satırlık ayet metnini mushaflara yazma zahmetinden kurtarmaktır. Recm cezası en sert hükümlerden ve en ağır hadlerden biridir. Dolayısıyla recm ayetinin lafzen nesh edilmesinde, ayıplar ve günahların fâş edilmemesine işaret de vardır" şeklinde "güzel bir fikir"(!) gelmiştir.

Suyûtî'nin "nükte-i hasene" diye nitelendirdiği bu izahın[309] çok basit, hatta komik olduğu açıktır. Kaldı ki bir taraftan recm cezasının en ağır hükümler ve hadlerden biri olduğunu söylemek, bir taraftan da bu denli ağır ve önemli bir ceza ile ilgili ayetin ümmeti kitâbet meşakkatinden kurtarmak için lafzen nesh edildiğini ileri sürmek ciddi bir tutarsızlıktır. Şayet ümmeti yazma meşakkatinden kurtarmaya matuf bir lafzî nesh söz konusu olsaydı, mushaf metninde tam bir sayfaya baliğ olan deyn/müdâyene ayetinin (Bakara 2/282) lafzen mensuh kılınması kuşkusuz daha büyük bir kolaylık sağlardı.

Bu mesele bir kenara, nesh meselesiyle ilgili bilindik tanımlar ve kavramların büyük ölçüde geç dönemlere ait olduğu kuşkusuzdur. Kaldı ki Allah'ın ya da Hz. Peygamber'in, "Bu ayet mensuhtur" ya da "Bu ayet şu ayetle mensuh kılınmıştır" şeklinde bir beyanı yoktur. Buna mukabil İslam uleması riskli olmasına rağmen, "Şu şu ayetler mensuhtur" demekte sakınca görmemiştir. Bunun sebebi, nüzul dönemindeki sosyal akış içerisinde nesh hadisesinin gayet tabii bir durum olarak algılanmasına karşın elimizdeki Kur'an metninde hem nasih hem mensuh ayetlerin yer alması, dolayısıyla bunun tearuz ve tenakuz problemine yol açmasıdır.

Tefsir ve fıkıh disiplinlerinde bu kritik problemin genellikle nesh formülüyle çözüme kavuşturulduğu malumdur.

309 Suyûtî, *el-İtkân*, II. 722.

Keza sahabenin Kur'an vahyini Hz. Peygamber'in fiilî ve kavlî sünnetiyle iç içe geçmiş bir ilâhî rehberlik olarak görmesinden ve aynı zamanda vahyi gelecek nesillere miras bırakılacak bir metin olarak telakki etmemesinden dolayı birçok kez Kur'an'ın bazı ayetlerinin ref olduğu veya unutturulduğu yönünde beyanlarda bulunması da nesh formülüyle açıklanmaya çalışılmıştır. Aksi halde Kur'an'ın metinsel mevsûkiyeti haleldar olmaktadır.

Nesh formülü bu bağlamda anlaşılabilir olmakla birlikte, Hz. Peygamber ve sahabenin Kur'an vahyini tıpkı bizim gibi algıladığını savlamak, sahabeyi nesh konusunda usûl uleması gibi konuşturmak ve aynı zamanda Kur'an'ı yazılı metin haline getirme projesini nüzul dönemine kadar götürmeye çalışmak en iyimser ifadeyle anakronistik bir yaklaşımdır. Bunun böyle olduğu hususunda, Kur'an'ın cem'iyle ilgili en meşhur rivayette, Hz. Ebû Bekr ve Zeyd b. Sâbit'in, "Rasûlullah'ın yapmadığı işi biz nasıl yaparız?" şeklindeki ifadeleri yeterli kanıttır.

Özel Mushaflar Meselesi

İslâmî kaynaklarda Hz. Osman'ın istinsah ettirdiği mushaflar haricinde çok sayıda sahâbî, tâbiî ve tebe-i tâbî âlimin özel mushaflarından söz edilmiştir. İbn Ebî Dâvûd ve diğer müslüman âlimlerin kaydettikleri bilgiler çerçevesinde Arthur Jeffery sahâbîlere ait on beş, tâbiîn ve tebe-i tâbiîne ait on üç mushaf zikretmiş, ayrıca sahâbîlerin mushaflarını "birincil" (primary codices), tâbiîn ve tebe-i tâbiîn mushaflarını "ikincil" (secondary codices) diye nitelendirmiş ve bütün bu mushaflardaki farklılıkları tek tek göstermiştir.[310]

Özel mushaf sahibi olan sahâbîler Ömer b. el-Hattâb, Ali b. Ebî Tâlib, Mevlâ Sâlim b. Ma'kıl (Mevlâ Ebî Huzeyfe Sâlim), Übey b. Kâ'b, Abdullah b. Mes'ûd, Ebû Mûsâ el-Eş'arî, Abdullah b. Abbas, Zeyd b. Sâbit, Abdullah b. Zübeyr, Abdullah b. Amr, Âişe bint Ebî Bekr, Hafsa bint Ömer, Ümmü Seleme,

310 Bkz. Arthur Jeffery, *Materials for the History of the Text of the Qur'ân*, E.J. Brill, Leiden 1937, s. 19-339.

Ubeyd b. Umeyr ve Enes b. Mâlik'tir. Tâbiîn ve tebe-i tâbiîn neslinden özel mushaf sahibi olanlar ise Mücâhid, İkrime, Atâ b. Ebî Rebâh, Saîd b. Cübeyr, Alkame b. Kays, Rebî' b. Huteym, el-Hâris b. Suveyd, Esved b. el-Yezîd, Muhammed b. Ebî Mûsâ, Hittân b. Abdillah er-Rekâşî, Salih b. Keysân, Talha b. Musarrif el-Eyâmî, Süleyman b. Mihrân ve Ca'fer es-Sâdık'tır.[311]

Bütün bu isimlere ait özel mushafların pek çoğu hakkında fazla bilgi yoktur. Bunun kuvvetle muhtemel sebebi, özellikle sahâbîlere nispet edilen mushafların pek çoğunun tüm Kur'an ayetlerini muhtevi bir metin olmaktan çok, belki birkaç sûreyi ihtiva eden sahifelerden ibaret olmasıdır. Bu sahifeler tağlib yoluyla "mushaf" diye adlandırılmış olmalıdır.[312] Başka bir ifadeyle, kimi zaman bir ayet veya sûrenin Kur'an diye adlandırılması gibi, bazı sahâbîlerin kendi yanlarında muhafaza ettikleri birkaç sûre hacmindeki metinlerin de "mushaf" diye adlandırılmış olması mümkün ve muhtemeldir.

Osman mushafıyla kıyaslandığında, sözgelimi, Zeyd b. Sâbit'in mushafında on, Hz. Âişe mushafında on, Sâlim b. Ma'kıl'in mushafında iki, Ümmü Seleme mushafında beş farklılık -ki bunlar gelenekte kıraat farklılıklarına karşılık gelir-bulunduğuna ilişkin rivayetlerden başka bir bilginin mevcut olmaması hem bütün bu mushafların tüm sûreler ve ayetleri içermediğini, hem de Hz. Osman mushafından kayda değer nispette farklılık arz etmediğini gösterir.[313] Buna mukabil Hz. Ali, Übey b. Kâ'b ve İbn Mes'ûd'a nispet edilen mushafların Osman mushafından oldukça farklı yönlerinin bulunduğuna dair birçok bilgi vardır.

Örnek vermek gerekirse, İbnü'n-Nedîm, Hz. Ali'ye ait mushafın Ca'fer es-Sâdık'ın yakın çevresinde muhafaza edildiğini belirtmiş, hatta Ebû Ya'lâ Hamza el-Hüseynî isimli bir zatın elinde bizzat Hz. Ali'nin el yazması olan ve birkaç varağı kaybolmuş bulunan bir mushaf gördüğünü kaydetmiştir. Bu mushafın Hz. Hasan'ın evlatlarınca tevarüs edildiğini de söyle-

311 İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, I. 283-387; Jeffery, *Materials*, s. 19, 239.
312 Şâhin, *Târîhu'l-Kur'ân*, s. 159.
313 Şâhin, *Târîhu'l-Kur'ân*, s. 162.

yen İbnü'n-Nedîm[314] son olarak, "İşte bu mushaftaki sûrelerin tertibi" demiş; ancak tertip listesini zikretmemiş veya zikrettiği halde naşir –muhtemelen- eserin bu kısmına erişememiştir.[315]

Birçok kaynakta Ali mushafının nüzul tertipli olduğundan söz edilmiştir. Yine aynı kaynaklarda bu tertibin 96/Alak, 74/Müddessir, 68/Kalem, 73/Müzzemmil, 111/Tebbet, 81/Tekvir ve 87/A'lâ şeklinde devam ettiği belirtilmiştir.[316] İbn Sîrîn, Hz. Ali'nin mushafta nasih ve mensuh ayetleri gösterdiğini de bildirmiştir.[317] Ancak bu bilgi, "Neshe ilişkin hükmün Kur'an'a ait bir unsur değil, tefsir ve açıklama kabilinden olduğu malumdur" gerekçesiyle Şiî müfessir Feyz-i Kâşânî (ö. 1090/1679) tarafından tenkit edilmiştir.[318]

Ya'kûbî'nin *et-Târîh*'inde Hz. Ali'nin cem ettiği mushafın tertibi hakkında çok daha farklı bilgilere yer verilmiştir. Müellifin ravi belirtmeksizin naklettiği rivayete göre Hz. Ali, Rasûlullah'ın vefatının ardından Kur'an'ı cem etmiş ve bir deveye yükleyip getirdikten sonra sahabeye, "İşte cem ettiğim Kur'an" demiş ve bu cem sisteminde sûreler yedili gruplar -ki her bir grup yedi uzun sûreden biriyle başlamakta ve o sûrenin adıyla anılmaktadır- hâlinde tertip edilmiştir. Bu tertip şöyledir:

Birinci grup: Bakara, 15 sûre, 886 ayet.

2/Bakara, 12/Yûsuf, 29/Ankebût, 30/Rûm, 31/Lokmân, 41/Fussilet, 51/Zâriyât, 76/Dehr-İnsan, 32/Secde, 79/Nâziât, 81/Tekvir, 82/İnfitâr, 84/İnşikâk, 87/A'lâ, 98/Beyyine.

İkinci grup: Âl-i İmrân, 16 sûre, 886 ayet.

3/Âl-i İmrân, 11/Hûd, 22/Hac, 15/Hicr, 33/Ahzâb, 44/Duhân, 55/Rahmân, 69/Hâkka, 70/Meâric, 80/Abese, 91/Şems, 97/Kadr, 99/Zilzâl, 104/Hümeze, 105/Fîl, 106/Kureyş.

314 İbnü'n-Nedîm'in bu ifadesine karşılık İbn Sîrîn, Hz. Ali'nin mushafını görmek istediğini, bunun için Medine'ye mektup yazdığını, ancak bu çabasının sonuçsuz kaldığını belirtmiş, ayrıca "Bu mushafa erişmiş olsaydık, kesinlikle çok büyük bir ilme kavuşurduk" demiştir. Bkz. Suyûtî, *el-İtkân*, I. 183; Şehristânî, *Mefâtîhu'l-Esrâr*, I. 13.

315 İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 45-46.

316 Suyûtî, *el-İtkân*, I. 195; İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, X. 50.

317 Suyûtî, *el-İtkân* I. 183.

318 Molla Muhsin Muhammed b. Şâh Feyz-i Kâşânî, *Tefsîru's-Sâfî*, Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbûât, Beyrut 2008, I. 42.

Üçüncü grup: Nisâ, 16 sûre, 886 ayet.

4/Nisâ, 16/Nahl, 23/Mü'minûn, 36/Yâsîn, 42/Şûrâ, 56/Vâkıa, 67/Mülk, 74/Müddessir, 107/Mâûn, 111/Tebbet, 112/İhlas, 103/Asr, 101/Kâria, 85/Burûc, 95/Tîn, 27/Neml.

Dördüncü grup: Mâide, 15 sûre, 886 ayet.

5/Mâide, 10/Yûnus, 19/Meryem, 26/Şuarâ, 43/Zuhruf, 49/Hucurât, 50/Kâf, 54/Kamer, 60/Mümtehine, 86/Târık, 90/Beled, 94/İnşirâh, 100/Âdiyât, 108/Kevser, 109/Kâfirûn.

Beşinci grup: En'âm, 16 sûre, 886 ayet.

6/En'âm, 17/İsrâ, 21/Enbiyâ, 25/Furkân, 28/Kasas, 40/Mü'min, 58/Mücâdile, 59/Haşr, 62/Cum'a, 63/Münâfikûn, 68/Kalem, 71/Nûh, 72/Cin, 77/Mürselât, 93/Duhâ, 102/Tekâsür.

Altıncı grup: A'râf, 16 sûre, 886 ayet.

7/A'râf, 14/İbrahim, 18/Kehf, 24/Nûr, 38/Sâd, 39/Zümer, 45/Câsiye, 47/Muhammed, 57/Hadîd, 73/Müzzemmil, 75/Kıyâmet, 78/Nebe', 88/Ğâşiye, 89/Fecr, 92/Leyl, 110/Nasr.

Yedinci grup: Enfâl, 15 sûre, 886 ayet.

8/Enfâl, 9/Tevbe, 20/Tâhâ, 35/Fâtır, 37/Sâffât, 46/Ahkâf, 48/Fetih, 52/Tûr, 53/Necm, 61/Saf, 64/Teğâbün, 65/Talâk, 83/Mutaffifîn, 113/Felak, 114/Nâs.[319]

Bazı kaynaklarda Abdullah b. Zübeyr'e ait mushafın da nüzul tertipli olduğu kaydedilmiştir. Ancak Bâkıllânî, İbnü'z-Zübeyr'in mushafıyla ilgili bu bilginin haber-i vâhide dayandığını belirttikten sonra, söz konusu mushafı birilerinin gördüğüne ilişkin rivayet çerçevesinde şunları zikretmiştir: Şayet böyle bir mushaf gerçekten görülmüşse, bu tanıklık nüzul tarihli tertibin Rasûllullah'ın talimatına dayandığını göstermez. Çünkü müslümanların sûre tertibi konusunda farklı görüşlere sahip olduğu malumdur. Bu mushafı tertip eden kişi -muhtemelen- önce Mekkî, ardından Medenî sûreleri bir arada derlemek gerektiğini düşünmüştür. Nüzul tertibi sûre düzeyinde mümkün olmakla birlikte ayetlerin nüzul tarihlerine göre düzenlenmesi imkân dâhilinde değildir.[320]

319 Yakûbî, *Târîh*, II. 135-136. Toplam 109 sûre ve 6202 ayet içeren bu listede Fatiha, Ra'd, Sebe', Tahrîm ve Alâk sûreleri mevcut değildir.
320 Bâkıllânî, *el-İntisâr*, I. 288.

İslâmî kaynaklarda Übey b. Kâ'b'ın mushafı hakkında da ayrıntılı denebilecek bilgiler nakledilmiştir. İbnü'n-Nedîm, Fazl b. Şâzân'dan (ö. 260/874) nakille Übey b. Kâ'b mushafındaki sûre tertibini aktardıktan sonra "İşte bunların tamamı 116 sûredir" demiş; fakat listede 104 sûre ismi zikretmiştir. Üstelik listede Abese ve Tîn gibi bazı sûreler mükerrer olarak verilmiş, bu arada kunut duaları Hal' ve Hafd ismiyle iki ayrı sûre olarak gösterilmiştir.[321] Ankebût, Lokman, Sebe', Duhân, Zâriyât, Tûr, Kamer, Teğâbün, Talak, Tahrîm, Meâric, Müzzemmil, Müddessir, Kıyâme, Asr ve Mâûn sûrelerini içermeyen listede "Cîd" isimli bir sûreden de söz edilmiştir.[322]

Suyûtî, Übey b. Kâ'b'ın mushafında Hal' ve Hafd sûreleri de dâhil 115 sûre bulunduğunu -ki Übey Fil ve Kureyş sûrelerini tek sûre olarak kabul etmiştir- belirtmiştir.[323] Fakat Suyûtî'nin aktardığı listede İbrahim, Furkân, Fâtır, Fussilet, Zuhruf, İnsan ve Burûc sûreleri yer almazken, Teğâbun sûresi mükerrer olarak zikredilmiştir.[324] Bâkıllânî, Übey b. Kâ'b'ın özel mushafında kunut dualarının iki ayrı sûre olarak yer aldığına ilişkin bilgileri şöyle değerlendirmiştir:

Bize göre kunut duaları hiçbir şekilde Kur'an'dan değildir. Şayet aksi söz konusu olsaydı, Rasûlulah'ın diğer Kur'an sûreleriyle ilgili beyanları gibi bu dualar hakkkında da sarih beyanının bulunması gerekirdi. Gerçi biz bu duaların Araplara ait sözlerin çoğundan daha güzel ve fasih olduğunu kabul ediyoruz; fakat Kur'an ifadeleriyle kıyaslandığında belağat ve fesahat açısından kusurlu olduğunu da görüyor, dolayısıyla Kur'an vahyi olmadıklarını anlayabiliyoruz.

Diğer taraftan, İbn Mes'ûd ve Übey b. Kâ'b da dâhil, bütün bir ümmetin Osman tarafından istinsah ettirilen Kur'an met-

321 Suyûtî günümüzde kunut duaları olarak bilinen bu iki metnin Ebû Mûsâ el-Eş'arî ve İbn Abbas mushaflarında da mevcut olduğu, İslam'ın ilk dönemlerinde besmele ile okunduğu, hatta Horasan gibi bazı bölgelerde zammu sûre olarak tilavet edildiği, Hz. Peygamber'e Âl-i İmrân 3/127-128. ayetlerle birlikte vahyedildiği yönünde bilgiler aktarmıştır. Bkz. Suyûtî, *el-İtkân*, I. 205-207.

322 İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 44-45.

323 Suyûtî, *el-İtkân*, I. 207.

324 Suyûtî, *el-İtkân*, I. 201-202.

nindeki tüm lafızların ilâhî kelam olduğunu, Kur'an'a muhalif veya ziyade lafızların ilâhî kelam vasfı taşımadığı hususunda ittifak ettiklerini biliyoruz. Ümmet dalâlet üzere ittifak etmez. Osman'ın Kur'an'ı istinsah ettirdiği dönemde hayatta olan Übey b. Kâ'b kunut dualarını sûre olarak kendi mushafına kaydetmişse, bunu yanlışlıkla yapmış ve daha sonra ümmetin kendisini uyarmasıyla bundan vazgeçmiş olmalıdır. Ayrıca hiç kimse, Übey b. Kâ'b'ın dilinden, "Kunut duaları iki ayrı sûredir" diye bir söz nakletmemiş, sadece bazı kimseler onun bu duaları kendi mushafına kaydettiğini söylemişlerdir.

Bu bilgilerin kaynağı kesin bilgi değeri taşıyan ve meseleye son noktayı koyan sahih rivayetler değil, zayıf ve sorunlu haber-i vâhidlerdir. Dolayısıyla bu tür rivayetlerden hareketle Übey b. Kâ'b'ın söz konusu duaların birer Kur'an sûresi olduğuna inandığı hükmüne varmak mümkün değildir. Kaldı ki Osman'ın resmî mushafa aykırı mushaflar konusunda çok titiz davrandığını, bunları imha ettiğini ve yine bu mushaflardaki ayetleri okuyup amel etmeye yasak getirdiğini biliyoruz. Bu bakımdan, ilk planda el konulan özel mushafın Übey b. Kâ'b mushafı olması gerekir.

Übey'in Muhammed ve Tufeyl isimli iki oğlunun İbn Mes'ûd'a yakın olan bazı kimselere, "Babamızın mushafını istiyorlar" dediği nakledilmiştir. Şayet durum böyleyse, Übey b. Kâ'b'ın mushafına el konulmuş ve ortadan kaldırılmıştır. Hâl böyleyken onun ortadan kaldırılan mushafını kim görmüş olabilir?! Nasıl olur da Amr b. Ubeyd (ö. 144/761) gibi bazı kimseler bu mushafın Enes b. Mâlik'te bulunduğu ve içinde kunut dualarının yer aldığı yönünde haber aktarabilir?!

Bütün bunlar bir yana, Übey'in kendi mushafına kunut dualarını yazması, bunların sûre olduğunu kabul etmesinden değil, Rasûlullah'ın namazda okumasından dolayı mushafının son kısmına kaydetmesi şeklinde olabilir. Bunun yanında Übey kunut dualarını mushafa değil, ayrı bir sahifeye yazmış ve sonradan mushafına iliştirmiş de olabilir. Yine Übey gerek fesahat ve belağatından, gerek Rasûlullah'ın namazda okumasından, gerekse Hz. Ömer ve diğer bazı sahâbîlerin bes-

mele çekerek okumalarından dolayı kunut dualarını Kur'an sûresi zannedip mushafına kaydetmiş de olabilir. Ancak besmeleyle okumak duanın Kur'an olduğunu göstermez. Nitekim Hz. Ali, İbn Ömer ve Tâvûs gibi sahâbî ve tâbî âlimler de tahiyyât dualarını besmeleyle okumuşlardır.[325]

Nöldeke, Übey b. Kâ'b'ın özel mushafındaki Hal' ve Hafd isimli iki metnin kimi zaman "kunut sûreleri", kimi zaman sadece "kunut", bazen de "kunut duası", "sabah duası" ya da sadece "dua" gibi farklı isimlerle zikredilmesini, "Bu isimlendirmeler söz konusu iki metnin sûre değil, salt dua olduğunu ifade eder" diye değerlendirmiş, ayrıca bu iki duanın tam metinlerinin Suyûtî ve Taşköprizâde (ö. 968/1561) gibi geç dönemlerde yetişmiş âlimlerin eserlerinde yer aldığına dikkat çekmiş ve sonuçta bunların hem şekil (lafız) hem muhteva (mana) olarak Kur'an vahyi olamayacağını belirtmiştir. Ayrıca kunut dualarında geçen *esnâ* (*nüsnî*) ve *hafeda* (*nahfidü*) gibi fiillerin Kur'an'da hiç zikredilmemiş olmasına da dikkat çekmiştir.[326]

Özel mushaflar konusunda Abdullah b. Mes'ûd çok ayrı bir yere sahiptir. Çünkü onun mushafında Fatiha, Felak ve Nâs sûrelerinin yer almaması öteden beri tartışılan ve kesin sonuca bağlanamayan bir meseledir. İbn Hazm (ö. 456/1064) ve Nevevî (ö. 676/1277) gibi bazı âlimler bu bilginin asılsız olduğunu söylemişlerse de[327] konuyla ilgili rivayetler Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned*'i gibi hadis mecmualarında nakledilmiştir.[328] İbn Hacer söz konusu rivayetlerin bir çırpıda reddedilemeyeceğini, çünkü bunların sahih olduğunu, ancak te'vile muhtaç bulunduğunu belirtmiştir.[329]

Fahreddîn er-Râzî (ö. 606/1210) de bu konuyu etraflıca tartışmış ve şöyle bir sonuca bağlamaya çalışmıştır: Erken dönemlere ait kitaplarda İbn Mes'ûd'un Fatiha ve Muavvizeteyn sûrelerinin Kur'an metninden olduğunu inkâr ettiği yö-

325 Bâkıllânî, *el-İntisâr*, I. 267-275.
326 Nöldeke, *The History of the Qur'ân*, s. 242-243.
327 İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, VIII. 949.
328 İbn Hanbel, *el-Müsned*, V. 129-130
329 İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, VIII. 950.

nünde bilgiler nakledilmiştir. Bil(in) ki bu gerçekten çok çetin bir meseledir. Çünkü biz "Fatiha süresinin Kur'an metninden olduğu hususunda sahabe devrinde mütevatir nakil hâsıl olmuştur" dediğimizde, bunun İbn Mes'ûd tarafından da pekâlâ bilinmesi icap eder. Bunu bildiği halde söz konusu sûreleri inkâr etmesi İbn Mes'ûd'un küfre girmesini ve/veya aklını yitirmesini gerektirir. Yok eğer, "Sahabe devrinde bu konuyla ilgili mütevatir nakil hâsıl olmamıştır" dersek, Kur'an'ın naklinin aslında tevatür yoluyla sabit olmadığını kabullenmemiz gerekir ve bu durumda Kur'an kesin delil olmaktan çıkar. İbn Mes'ûd'dan böyle bir görüş nakletmek, galip ihtimalle yalan ve düzmecedir. Bu çetin meselenin kördüğümü ancak böyle çözülebilir.[330]

Ne var ki Râzî burada İbn Mes'ûd'la ilgili rivayetlerin düzmece olduğunu söylerken, namazda Kur'an'ın tercümesiyle kıraatin caiz olup olmadığı meselesini tartıştığı bağlamda söz konusu görüşün yalan değil, gerçek olduğuna atıfla, "İbn Mes'ûd hakkında hüsn-i zan beslememiz, bu yüzden de Fatiha ve Muavvizeteyn sürelerinin Kur'an'dan olmadığı yönündeki görüşünden döndüğünü söylememiz gerekir" demiş[331] ve bu ifadesiyle bir bakıma iyi dilek ve temennisini dile getirmiştir.

İbn Mes'ûd'un özel mushafıyla ilgili meselenin izahında Zerkeşî, Suyûtî ve İbn Hacer gibi geç dönem Sünnî âlimler genellikle Bâkıllânî'nin görüşlerini özetlemekle yetinmişlerdir. Bâkıllânî'nin izahına göre İbn Mes'ûd Muavvizeteyn sûrelerinin Kur'an'dan olmadığı hususunda tek kelime bile söylememiş, ondan böyle bir kıraat bilgisi de nakledilmemiştir. Gerçekte o Muavvizeteyn sûrelerini bazı sebeplerle özel mushafından silmiştir. İbn Mes'ûd'un Muavvizeteyn sürelerinin Kur'an vahyi olmadığı görüşünü benimsediği iddiasına gelince, böyle bir iddiada bulunmak iddia sahibinin hem cehâletini ve hamâkatini hem de İbn Mes'ûd ve diğer sahâbîler hakkında hiçbir şey bilmediğini gösterir.

330 Ebû Abdillah Muhammed b. Ömer Fahreddîn er-Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2004, I. 178.
331 Fahreddîn er-Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, I. 175.

İbn Mes'ûd'un söz konusu iki sûrenin Kur'an'dan olduğunu bildiği halde sahabeye muhalefet etmesi, onun kâfir olup iman dairesinden çıkmakla eşdeğerdir. Ayrıca İbn Mes'ûd'a böyle bir görüş izafe etmek, onun Kur'an'ı en iyi bilen sahâbîlerden biri olduğu gerçeğini ve bu gerçeğin ümmet tarafından teslim edildiğini göz ardı etmek demektir. Kısacası, İbn Mes'ûd'un özel mushafıyla ilgili iddialar ve bu iddialara mesnet gösterilen rivayetler kesinlikle asılsızdır. Bu hüküm İbn Mes'ûd'un kendi mushafına Fatiha sûresini yazmadığı yönündeki iddialar için de geçerlidir.

Diğer taraftan, İbn Mes'ûd'un, "Kur'an'dan olmayan bir şeyi/metni ona karıştırmayın" diyerek Muavvizeteyn sûrelerini mushaftan sildiği yönündeki rivayetler de tartışmaya açıktır.[332] Öncelikle bu rivayetler söz konusu iki sûrenin Kur'an metninden çıkarıldığı anlamına gelmez. Şayet bahis konusu rivayetler gerçekten sahih ve ona aitse, bunu birkaç şekilde yorumlamak mümkündür. Evvela, İbn Mes'ûd Muavvizeteyn sûrelerinin Rasûlullah'ın huzurunda yazıldığına şahit olmamış ve yine bu konuda nebevî bir talimat duymamış, hâliyle bu iki sûrenin yazılmaması yönünde bir sünnet/âdet oluştuğu kanaatine varmış olabilir.

İkinci bir ihtimal, bazı mushaflarda bu iki sûrenin asıl yerine değil de başka bir yere yazıldığını görmüş ve bu sebeple mushaftan silmiş olabilir. Üçüncü ihtimal, Muavvizeteyn sûrelerinin eksik-fazla veya bir şekilde yanlış yazıldığını fark et-

332 Senet yönünden sahih, ravileri sika (güvenilir) kabul edilen bir habere göre Abdurrahmân b. Yezîd (ö. 98/717), "İbn Mes'ûd'un Muavvizeteyn sûrelerini mushaftan sildiğine ve 'Kur'an'dan olmayan bir metini okumak helal değildir' dediğine şahit oldum" demiştir (Bkz. İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, III. 1011). Rivayetin farklı varyantlarında İbn Mes'ûd'un ifadesi, "Kur'an'dan olmayan bir şeyi niçin ona ekliyorsunuz?", "Kur'an'dan olmayan bir şeyi ona karıştırma hususunda dikkatli olun", "Muavvizeteyn Allah'ın kitabından değildir" şeklinde de nakledilmiştir. Bkz. Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, IX. 234-235; İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, VIII. 949. Bütün bunların haricinde İbn Mes'ûd'un kendi mushafına Fatiha sûresini de yazmadığı, bunun sebebi sorulduğunda, "Fatiha'yı Bakara sûresinin başına yazsaydım, diğer bütün sûrelerin başına da yazardım" şeklinde bir açıklama yaptığı yönünde bilgiler aktarılmıştır. Şehristânî bu açıklamayı, "İbn Mes'ûd Kur'an'ın önsözü konumundaki Fatiha'nın her bir sûreye önsöz olduğu düşüncesine sahiptir" diye yorumlamıştır. Bkz. Şehristânî, *Mefâtîhu'l-Esrâr*, I. 11-12.

miş ve bu yüzden silmiş olabilir. Dördüncü bir ihtimal, surelerin nüzul tarihlerine göre tertip edilmesi gerektiğini düşünmüş ve bu yüzden Muavvizeteyn surelerini silmiş olabilir.[333]

Bâkıllânî'nin bu zorlama izahları bir tarafa, Nöldeke'nin konuyla ilgili değerlendirmesi de hayli ilginç ve dikkat çekicidir. Ona göre İbn Mes'ûd'un Fatiha ve Muavvizeteyn surelerinin Kur'an vahyi olmadığına yönelik tavrı keyfî ya da gelişigüzel bir tavır değildir. Aslında bu üç sure hem form hem içerik bakımından diğer surelerden farklılık arz etmektedir ki bu durum söz konusu surelerin vahiy olduğu hususunda İbn Mes'ûd'u şüpheye sevk etmiştir.

Fatiha suresi büyük ölçüde Yahudiler ve Hıristiyanların dualarına benzemektedir. Muavvizeteyn ise ilâhî kaynaklı olduğunu çağrıştıran "Kul" (De ki) lafzıyla başlamasına rağmen açıkça paganizmdeki büyü/sihir geleneğine atıfta bulunmaktadır. Bu üç duanın Kur'an metnine konulması Allah'ın himayesine sığınma maksadıyla olsa gerektir. Daha açıkçası, Fatiha suresi Allah'ın himayesine sığınma talebine karşılık gelirken, Muavvizeteyn kötü/şerir ruhları def etme işlevi görmektedir.[334]

Haccâc ve Kur'an Metnine Müdahale Meselesi

İslâmî kaynaklarda "zalim" lakabıyla anılan Emevî valisi Ebû Muhammed el-Haccâc es-Sekafî (ö. 95/714) Kur'an'ın metinleşme tarihinde de ismi çok geçen bir şahsiyettir. Siyasi alanda Emevîlerin Mervânî kolu kendisine sahip çıkıp destek olduğundan, Emevî saltanatına her zaman sadık kalan ve Hz. Ali soyundan olan hanımını Abdülmelik b. Mervân'ın (ö. 86/705) emriyle boşadığı için "Nâsibî" (Hz. Ali ve Ehl-i beyt düşmanı) diye de anılan Haccâc Emevîlerin muhaliflerine karşı çok sert ve acımasız davranmış, aralarında Enes b. Mâlik'in de bulunduğu pek çok kişiye zulmetmiş, ayrıca meşhur tâbî müfessir Saîd b. Cübeyr dâhil binlerce kişiyi katlettirmiştir.[335]

333 Bâkıllânî, *el-İntisâr*, I, 61, 300-330.
334 Nöldeke, *The History of the Qur'ân*, s. 246.
335 Hayatı ve cinayetleri hakkında geniş bilgi için bkz. Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, V, 132-135, 357-360; Ebü'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân*, nşr. İhsan Abbâs, Dâru Sâdır, Beyrut trs., II, 29-54.

Bâkıllânî birçok insanın, özellikle Şia'nın, "Haccâc Osman'ın mushafında değişiklik yaptı; daha açıkçası, Kur'an metnine on bir yerde ekleme yaparken bazı lafızları da metinden çıkardı" iddiasında bulunduğundan söz etmiştir.[336] Zehebî (ö. 748/1348) ise bir taraftan "zalim, acımasız, nâsıbî, pislik, kan dökücü" gibi sıfatlarla andığı Haccâc'ı, bir taraftan da "Kur'an'a hürmetkâr" (*ve-kâne zâ ta'zîmin li'l-kur'ân*) diye nitelendirmiştir.[337]

İbn Şebbe ve Semhûdî gibi tarih/siyer müellifleri Haccâc'ın birkaç mushaf yazdırıp bunları Medine ve Mısır gibi merkezlere gönderdiğinden söz etmişlerdir. Haccâc Medine'ye mushaf gönderince, halk Hz. Osman'ın yakınlarından "İmam Mushaf"ın (Hz. Osman'ın Medine'de mahfuz tuttuğu mushaf) ortaya çıkarılıp okunmasını istemiş, Osman'ın yakınları ise söz konusu mushafın halife öldürüldüğü gün kaybolduğunu (*usîbe'l-mushaf yevme kutile osmân*) söylemişlerdir.[338]

Hamza el-İsfahânî (ö. 360/971) ve Ebû Ahmed el-Askerî (ö. 382/992) gibi âlimlerin tashif ve tahrif meselesiyle ilgili eserlerindeki bilgilere göre müslümanlar miladi 685-705 yılları arasında hüküm süren Emevî halifesi Abdülmelik b. Mervân'ın dönemine kadar Hz. Osman'ın istinsah ettirdiği mushafları okumuşlardır. Fakat daha sonraki zamanlarda Kur'an'ın okunuşunda hatalar yaygınlık kazanmış, bu durum dönemin Irak valisi Haccâc'ı kaygılandırmıştır.

İşte bundan dolayı Haccâc kâtiplerden Kur'an'ın yanlış okunmasını engelleyecek tarzda birtakım işaretler belirlemelerini istemiş ve bu faaliyet çerçevesinde benzer yazı iskeletine sahip harfler nokta işaretiyle birbirinden tefrik edilmiştir. Mushafların yazımı bir süre bu şekilde devam etmiş; fakat

336 Bâkıllânî, *el-İntisâr*, I. 95.
337 Zehebî, *Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ*, IV. 343.
338 İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, I. 7; Semhûdî, *Vefâü'l-Vefâ*, II. 667. Semhûdî, "Büyük şehirlere (ümmühâtü'l-kurâ) mushaf gönderen ilk kişi Haccâc'dır" dedikten sonra Mâlik b. Enes'ten şöyle bir bilgi aktarmıştır: Haccâc'ın Medine'ye gönderdiği mushaf Mescid-i nebevî'de Rasûlullah'ın makamını sembolize eden sütunun sağ tarafındaki bir sandıkta saklanırdı. Bu sandık perşembe ve cuma günleri açılır, sabah namazında o mushaftan okunurdu. Semhûdî, *Vefâü'l-Vefâ*, II. 668.

nokta işaretiyle hatalı okuyuşların önüne geçilemeyince, birbirine benzeyen kelimelere farklı işaret konulması (i'câm) gibi yeni formüller üretilmiştir.[339]

İslâmî kaynaklarda Haccâc'ın imla hatası içeren mushafları tespit faaliyetinden de söz edilmiştir. İbn Kuteybe'nin aktardığına göre Haccâc, Ebû'l-Müşeccer Âsım b. el-Accâc el-Cahderî, Nâciye b. Rumh ve Ali b. Esma'ı mushafları tetkik heyeti olarak görevlendirmiş ve onlara Hz. Osman tarafından istinsah ettirilen mushaflara aykırı imlası bulunan tüm mushafları imha yetkisi vermiş, bu arada imha edilen mushafın bedeli olarak mushaf sahibine altmış dirhem ödenmesini tembihlemiştir.[340]

Konuyla ilgili başka bir bilgi de şudur: Haccâc, dönemin önde gelen hafızlarını (kurrâ) bir araya toplamış ve onlara Kur'an'da kaç harf bulunduğunu, Kur'an metninin yarısının, üçte birlik ve yedide birlik kısımlarının hangi sûreye ve ayete denk düştüğünü tespit ettirmiştir. Heyette yer alan Ebû Muhammed el-Himmânî bu faaliyetin dört ay sürdüğünü belirtmiştir.[341] Diğer bir rivayette ise Haccâc'ın Basra kurrâsına

339 Ebû'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân*, nşr. İhsan Abbâs, Dâru Sâdır, Beyrut trs., II. 32. Kur'an metninde noktalama ve sesli harfleri gösteren işaretlerle ilgili faaliyetler kapsamında Ebû'l-Esved ed-Düelî (ö. 69/688), Nasr b. Âsım (ö. 89/708[?]) ve Yahyâ b. Ya'mer (ö. 89/708[?]) gibi isimlerden söz edilir. İhtimal ki Ebû'l-Esved ed-Düelî hicrî 45 (665) yılında Emevî yönetimi tarafından Basra valiliğine atanan, birkaç sene sonra da Kûfe'nin idaresinden sorumlu kılınan, babasının kim olduğu bilinmediği için "İbn Ebîh" (Babasının oğlu) diye anılan Ziyâd b. Ebîh'in (ö. 53/673) talimatıyla Kur'an metnini noktalama faaliyetine başlamıştır (Bkz. İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 61-62; Zehebî, *Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ*, IV. 84). Nasr b. Âsım ve Yahyâ b. Ya'mer ise söz konusu faaliyetleri Haccâc döneminde devam ettirmişlerdir. Nitekim birçok kaynakta bu iki âlimin Haccâc'la birebir ilişkilerinden söz edilmiştir (Bkz. Ebû Abdillah Şihâbüddîn Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Üdebâ*, nşr. İhsan Abbas, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1993, VI. 2749, 2836; Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Ma'rifetü'l-Kurrâi'l-Kibâr*, nşr. Tayyar Altıkulaç, İSAM Yayınları, İstanbul 1995, I. 162-163, 170; a. mlf., *Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ*, IV. 441-442). Ebû'l-Esved ed-Düelî ve Yahya b. Ya'mer, Hz. Ali ve Ehl-i beyt'e derin muhabbetleriyle tanınan kişiler olmasına rağmen Kur'an metninin noktalanması işini İslam tarihinde çok kötü sıfatlarla anılan Emevî valilerinin yönlendirmesiyle yapmış olmaları ilginçtir.

340 İbn Kuteybe, *Te'vîlü Müşkili'l-Kur'ân*, s. 51.

341 İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, I. 467-470.

haber gönderip onları bir araya getirdiğinden, daha açıkçası Hasen el-Basrî, Ebû'l-Âliye, Nasr b. Âsım el-Cahderî, Mâlik b. Dinâr gibi âlimlere Kur'an'daki harfleri sayma talimatı verdiğinden söz edilmiştir.[342]

Sayrafî'nin naklettiğine göre Haccâc vali olarak Irak'a geldiğinde, insanların *eş-şeyhu ve'ş-şeyhatü izâ zeneyâ fercümûhümâ* (recm ayeti) şeklindeki ifadeleri ayet olarak mushaflara yazdıklarına şahit olmuş ve bu yüzden dönemin ileri gelen hafızlarından bir heyet oluşturma ihtiyacı duymuştur. Hasen el-Basrî'nin başkanlık ettiği heyette Ebû'l-Âliye, Nasr b. Âsım, İbn Esma' ve Mâlik b. Dinâr gibi hafızlar yer almıştır.[343]

İbn Ebî Dâvûd'un Avf b. Ebî Cemîle'den (ö. 146/764) naklettiği bir haberde, Haccâc'ın Hz. Osman tarafından istinsah ettirilen Kur'an metnindeki on bir yerde değişiklik yaptığından söz edilmiştir. Buna göre Haccâc Bakara 2/259. ayetteki *lem yetesenne* lafzını, *lem yetesenneh*, Mâide 5/48. ayetteki *şerîaten* kelimesini *şir'aten*, Yûnus 10/22. ayetteki *yenşürukûm* lafzını *yüseyyirukûm*, Yûsuf 12/45. ayetteki *âtîkûm* lafzını *ünebbiûkûm*, Mü'minûn 27/87 ve 89. ayetlerdeki *lillah* lafzını *Allah*, Şuarâ 26/116. ayetteki *el-muhracîn* lafzını *el-mercûmîn*, Şuarâ 26/167. ayetteki *el-mercûmîn* lafzını, *el-muhracîn*, Zuhruf 43/32. ayetteki *meâişehûm* lafzını *maîşetehûm*, Muhammed 47/15. ayetteki *yâsîn* lafzını *âsin*, Hadîd 57/7. ayetteki *ve't-tekav* lafzını *ve-enfakû*, Tekvir 81/24. ayetteki *bizanîn* lafzını *bidanîn* şeklinde değiştirmiştir.[344]

Bu bilgiler doğru kabul edildiği takdirde, Kur'an metninin Haccâc dönemindeki müdahalelerle birlikte günümüze ulaştığını kabul etmek kaçınılmaz hâle gelir. Ancak böyle bir sonuca varmak için, söz konusu müdahaleler ile sahâbîlerin

342 Zerkeşî, *el-Burhân*, I. 249. Ayrıca bkz. İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, I. 467-468.

343 Sayrafî, *Nüketü'l-İntisâr*, s. 396.

344 İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, I. 280-282, 463-464. Şehristânî'nin naklettiği bir rivayetteki bilgiye göre Hz. Osman devrinde istinsah edilen mushaf Übey b. Kâ'b'a sunulmuş, o da Bakara 2/259. ayetteki *lem yetesenne* lafzını *lem yetesenneh*, Târık 86/17. ayetteki *fe-emhili'l-kâfirîne* lafzını *fe-mehhili'l-kâfirîne* şeklinde yazmış, Rûm 30/30. ayetteki *lâ tebdîle li-halkillâh* lafzında ise iki lâm harfinden birini silmiştir. Bkz. Şehristânî, *Mefâtîhu'l-Esrâr*, I. 16.

özel mushaflarında ilgili ayetlerin nasıl yazıldığını araştırmak gerekir.[345] Ne var ki müşteşrik Jeffery bugünkü Kur'an metninin Haccâc'a atfedilen müdahaleye/düzenlemeye dayandığından emindir. Çünkü Haccâc'ın Kur'an'la ilgili faaliyetleri metne birtakım noktalama işaretleri koymakla sınırlı kalmamış, yeni mushaflar yazdırıp çeşitli merkezlere göndermek, imla hatası bulunan mushafları imha ettirmek ve aynı zamanda Osman mushafındaki birçok ayetin yazılışına müdahale etmek gibi çok boyutlu ve geniş çaplı olmuştur.[346]

Müsteşriklerin Haccâc'la ilgili iddialarından önemli bir kısmı Abdülmesîh b. İshâk el-Kindî'ye (III./IX. yüzyıl[?]) nispet edilen risaleye dayanmaktadır. Gerek metnindeki dil ve üslup, gerekse fikir örgüsündeki olgunluk dikkate alındığında bu risale son dönem oryantalistik çalışmalarda İslam, Kur'an ve Hz. Peygamber'le ilgili tüm iddiaların hûlasası mahiyetindedir. Kindî'ye aidiyeti çok şüpheli olan bu risâlede Haccâc'la ilgili olarak şunlar zikredilir:

Haccâc b. Yûsuf birtakım mushaflar oluşturmuş ve Kur'an'daki birçok ayeti bu mushaflara yazmamıştır. Dahası, Haccâc Kur'an'da Emevîler ve Abbâsîlere mensup olan ve isimleri tek tek anılan kimselerle ilgili ayetleri Kur'an'dan çıkarırken, birçok ifadeyi de Kur'an metnine eklemiştir. Ayrıca Haccâc'ın direktifleri doğrultusunda altı mushaf te'lif edilmiş ve bu mushaflar Mısır, Şam, Medine, Mekke, Kûfe ve Basra'ya gönderilmiştir. Bu süreçte Haccâc, selefi Osman gibi daha önceki mushafları imha etmiştir...

Ali b. Ebî Tâlib ile Ebû Bekr, Ömer ve Osman arasındaki husumet bilinmekte ve bu durum Kur'an metnine ekleme/çıkarma olarak kendini göstermektedir. Herkes kendine rakip/hasım gördüğü kişiye karşı konumlanmakta, hasmına ait görüşlerin aksini savunmaktadır. Bu bakımdan, hangi görüşün sahih olduğunu bilmek mümkün görünmemektedir. Haccâc Kur'an metnine birçok ilave ve çıkarmada bulunmuşken Kur'an metninde neyin sahih neyin sakim olduğunu temyiz

345 Özsoy, *Kur'an'ın Metinleşme Tarihi*, s. 83.
346 Arthur Jeffery, *The Qur'an as Scripture*, Russell F. Moore Company, New York 1952, s. 99.

etmek imkân dâhilinde midir? Haccâc'ın yapıp ettiği tüm işlerdeki tarzı ve tavrı bilinmektedir. Böyleyken onun Kur'an'la ilgili tasarruflarında adil davrandığından emin olmak ve ona güvenmek mümkün müdür? Haccâc her şekilde Emevîlere yaranmaya çalışan bir şahsiyettir.[347]

Bütün bu iddiaları reddeden müslüman araştırmacılar şu kanaattedir: Osman dönemindeki istinsah faaliyetinden kısa bir süre sonra ilim adamları mushaflar arasındaki farklılıkların tespitine yönelik çalışmalar yapmış ve ilgili çalışmaların sonuçları İslâmî kaynaklarda aktarılmıştır. Bu kaynaklarda, Haccâc'ın değişiklik yaptığı belirtilen yerlerin, Mü'minûn 23/87 ve 89. ayetlerdeki ibareler hariç, diğer mushaflarda farklı olduğuna dair herhangi bir kayıt yoktur. Başka bir ifadeyle, Haccâc tarafından değiştirildiği belirtilen yerler, istinsah edilen mushaflarda da aynıdır. Mü'minûn 23/87 ve 89. ayetler ise sadece Basra mushafında Haccâc'ın düzenlemesine/müdahalesine uygun olarak, "Allah" şeklinde buna mukabil diğer mushaflarda "lillah" şeklinde kayıtlıdır.[348]

Haccâc'a atfedilen düzenleme/müdahale, muhtemelen mushafların tetkikiyle vazifeli bir heyet oluşturması ve yazım yanlışları içeren mushafları ortadan kaldırmasıyla ilgilidir. Söz konusu heyet basit imla hataları içeren mushafları imha etmeyip tashihle iktifa etmiştir. Diğer taraftan, Haccâc'ın tashih ettiği/ettirdiği söylenen ibarelerden bir kısmının önceki yazım şekilleri sahih kıraat olarak da nakledilmiştir.

Örnek vermek gerekirse, Hamza ve Kisâî'nin Bakara 2/259. ayetteki *lem yetesenneh* lafzını vasıl hâlinde *lem yetesenne* diye okudukları, yine İbn Kesîr, Ebû Amr ve Kisâî gibi kıraat imamlarının Tekvîr 81/24. ayetteki *danîn* kelimesinin *zanîn* şeklinde okudukları kaydedilmiştir. Bu durumda Haccâc'ın yaptığı değişikliklerin bir kısmı sahih kıraatlerden birinin yerine diğerinin esas alınması ve ilgili ibarenin tercih edilen kıraate göre yazılması olsa gerektir.[349]

347 Abdülmesîh b. İshâk el-Kindî, *Risâletü'l-Kindî ile'l-Hâşimî (The Apology of Al-Kindy with Commentaries of William Muir)*, London 1887, s. 72, 75.
348 Bkz. Maşalı, *Kur'an'ın Metin Yapısı*, s. 335.
349 Maşalı, *Kur'an'ın Metin Yapısı*, s. 334-335.

İzzet Derveze, Haccâc'ın Osman mushafındaki on bir lafızda değişiklik yaptığına ilişkin haberden şu sonuca ulaşılacağını söyler: Haccâc yazım yanlışı bulunan lafızları düzeltmiştir; ancak bunu yaparken dönemin kurrâsına danışıp onların onayını almıştır. Kuşkusuz söz konusu lafızların yazımında yanlışlık yapanların amacı Kur'an metnini tağyir/tebdil değildi. Onlar yazım yöntemini ve imla usullerini iyi bilmediklerinden bu tür yanlışlar yapmışlardı. Sonuçta, Haccâc'ın Osman mushafındaki on bir lafızda değişiklik yaptığına ilişkin haberden hareketle "Haccâc Mushafı" gibi bir tabir kullanmak doğru değildir. Kaldı ki bu haber zayıf olup hadis ulemasınca tahric edilmemiştir.

Diğer yandan Şia'nın Emevîlerin açığını aramakta son derece duyarlı oldukları ve bu konuda hiçbir fırsatı kaçırmadıkları malumdur. Hâl böyleyken, Şiî muhitlerde Haccâc ile ilgili rivayet üzerinde dikkat çekici bir değerlendirme yapılmaması manidardır. Sözün özü, Haccâc Hz. Osman'ın mushafını bertaraf edip bunun yerine farklı bir mushaf yazdırmış değildir. Söz konusu rivayet onun mushafla ilgili çalışmalarının yanlış anlaşılıp yanlış aktarılmasından mütevellit olsa gerektir.[350]

A'zamî'nin kanaatine göre Haccâc ile ilgili rivayetin yanlış anlamadan ziyade Emevî düşmanlığını yansıtma ihtimali vardır. Çünkü rivayetin isnat zincirindeki Avf b. Ebî Cemîle sika sayılmakla birlikte Şiî eğilimlere sahip bir kişi olarak nitelendirilmiştir.[351] Bu bilgiden hareketle denebilir ki Avf b. Ebî Cemîle Emevîlerin en güçlü destekçilerinden biri olan Haccâc'ı kendine hedef seçmiş olsa gerektir. Muhalif cepheden gelen haberi ihtiyatla karşılamak gerekir.[352]

Netice itibariyle, Haccâc'ın siyasi ve idari alanda işlediği büyük cinayetler bir tarafa, burada bahis konusu edilen faaliyetlerinin Kur'an'a hürmet ve hizmetten başka bir amaca bağlanması pek mümkün değildir. Sayrafî'nin ifadesiyle, her kim Haccâc'ın Osman mushafındaki bir ibareyi değiştirdiğini

350 Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, I. 93-95.
351 Zehebî, *Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ*, VI. 384; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, VII. 250-251.
352 A'zamî, *The History of the Qur'anic Text*, s. 102.

iddia ederse, cahilce bir iddiada bulunmuş demektir.[353] İbn Ebî Dâvûd'un Yezîd el-Fârisî'den nakletttiği rivayet Haccâc'ın Kur'an metniyle ilgili titizliğini gösteren bir delildir.

Bu rivayete göre Emevî valisi Ubeydullah b. Ziyâd b. Ebîh (ö. 67/686) mushaf metnine iki bin harf ekler. Bunu öğrenen Haccâc, Ubeydullah'ın bu işi kimin talimatıyla yaptığını araştırır ve sonunda söz konusu kişinin Yezîd el-Fârisî olduğu bilgisine ulaşır. Ardından Yezîd'i yanına çağırıp sorgular. Yezîd mevcut imla tarzıyla mushaf metnini okumakta zorlandığını, rahat okuyabilmek için böyle yaptığını belirtince Haccâc onu serbest bırakır.[354]

Ezcümle, Haccâc'ın Osman mushafında değişiklik yaptığı iddiası sahih ve sağlam bilgiye müstenit değildir. Bu iddianın gerçek olması durumunda, Haccâc'ın bahsi geçen on bir ibareden önce, bizzat Hz. Osman tarafından dile getirilen ve Hz. Âişe, İbn Abbas gibi sahâbîlerce kâtiplerin hatası olarak değerlendirilen lahnleri niçin tashih etmedi, diye sormak gerekir. Bugünkü mushaf metninde asırlar boyu tartışma konusu olan birtakım lahinler (gramere aykırı yazımlar) bulunduğu bilinmektedir. Bu bakımdan Haccâc ibare tashihi gibi bir amaç gözetseydi, öncelikle Mâide 5/69. ayetteki *ve's-sâbiûn*, Nisâ 4/162. ayetteki *ve'l-mukîmîne's-salât*, Tâhâ 20/63. ayetteki *in hâzâni le-sâhirâni* gibi lahnleri[355] düzeltmesi gerekirdi.

Bize göre Haccâc'ın Osman mushafındaki on bir lafızla ilgili müdahalesi büyük ölçüde kıraat tercihleriyle ilgilidir. Nitekim Bakara 2/259. ayetteki *lem yetesenneh* lafzının sonunda yer alan sekte hâsı Hamza, Kisâî, Halef, Ya'kûb gibi kıraat imamlarınca vakıf hâlinde okunurken, vasıl hâlinde hazfedilmiş, buna mukabil İbn Kesîr, Nâfi', Ebû Amr, Âsım ve İbn Âmir gibi kıraat imamlarınca hem vakıf hem vasıl hâlinde okunmuştur.[356] Yûnus 210/22. ayetteki *yüseyyirukûm*

353 Sayrafî, *Nüketü'l-İntisâr*, s. 398.
354 İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, I. 462.
355 Bkz. İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, III. 1013-1014.
356 Bkz. Abdüllatif el-Hatîb, *Mu'cemü'l-Kırâât*, Dâru Sa'diddîn, Dımaşk 2002, I. 370-371.

lafzı ise Ebû Amr, Nâfi', İbn Kesîr, Âsım, Hamza ve Kisâî tarafından bu şekilde okunurken, Zeyd b. Sâbit, Hasen el-Basrî, Ebû'l-Âliye, Zeyd b. Ali, Ebû Ca'fer, Ya'kûb, İbn Muhaysın ve İbn Âmir tarafından *yenşürukûm* diye okunmuştur.[357] Belli ki Haccâc ilk kıraati tercih etmiştir.

Hz. Osman Devrindeki Mushafların Adedi ve Akıbetleri

İslâmî kaynaklar Hz. Osman döneminde kaç mushaf istinsah edildiği ve bu mushafların hangi muhitlere gönderildiği hususunda çok farklı bilgiler içerir. Enes b. Mâlik'ten gelen bir haberde hiçbir yer ismi belirtilmeksizin, "uzak bölgelere/beldelere" (*ile'l-âfâk*) veya "tüm uzak bölgelere" (*ilâ külli ufukin*) şeklinde mücmel bir ifade geçerken,[358] tarihçi Ya'kûbî (Mekke, Medine, Kûfe, Basra, Mısır, Şam, Bahreyn, Yemen ve Cezîre olmak üzere dokuz bölgeye/beldeye mushaf gönderildiğini belirtir.[359]

Diğer taraftan, Ebû Amr ed-Dânî *el-Mukni'* adlı eserinde Kûfe, Basra ve Şam'a birer mushaf gönderildiğini, bir mushafın (İmam Mushaf) ise Medine'de muhafaza edildiğini belirtmiş, bu arada toplam yedi mushaftan da söz edildiğine, fakat önde gelen İslam âlimlerince dört mushaf kanaatinin tercihe şayan görüldüğüne dikkat çekmiştir.[360] Buna mukabil Suyûtî Hz. Osman döneminde beş mushaf istinsah edildiğini ve en yaygın görüşün bu yönde olduğunu belirtmiştir.[361] Toplam sekiz mushaf istinsah edildiğini söyleyen İbnü'l-Cezerî'ye (ö. 833/1429) göre ise Hz. Osman bu mushaflardan birini Medine'de mahfuz tutmasının yanında kendine de bir mushaf tahsis etmiştir.[362]

Görüldüğü gibi klasik kaynaklarda Hz. Osman döneminde istinsah edilen mushaflarla ilgili olarak hiçbir sayı ve yer ismi zikredilmemesinin yanında dört, beş, altı, yedi, sekiz, dokuz gibi farklı rakamlar da verilmiştir. Ne var ki bu görüşler ara-

357 Bkz. Hatîb, *Mu'cemü'l-Kırâât*, III. 520-521.
358 İbn Vehb, *el-Câmi'*, III. 27; İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, III. 992; Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân" 3; Tirmizî, "Tefsîr" 10.
359 Ya'kûbî, *Târîh*, II. 65.
360 Dânî, *el-Mukni'*, s. 124.
361 Suyûtî, *el-İtkân*, I. 189.
362 İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, s. 14.

sında tercih yapmak pek mümkün değildir. İbnü'l-Cezerî'nin, "Osman hem bir mushafı Medine'de bıraktı hem de kendine bir mushaf ayırdı" demesini anlamak ve bu tuhaf görüşe mesnet bulmak ise hiç mümkün değildir. Zikri geçen görüşlerden hemen hepsinin, belki de tümünün zan ve tahmine dayandığı söylenebilir. Bazı ulemanın Yemen ve Bahreyn'e gönderildiği söylenen mushaflar hakkında, "Biz bu iki mushaf hakkında ne bir haber duyduk ve ne de herhangi bir ize rastladık"[363] demesi söz konusu görüşlerin zan ve tahmin kaynaklı olma ihtimalini güçlendirir.

Son dönemde bazı araştırmacılar Hz. Osman döneminde istinsah edilen mushaflardaki farklılıklarla ilgili rivayetlerde Mekke, Medine, Basra, Küfe ve Şam mushafları ile Hz. Osman'ın kendi yanında alıkoyduğu mushaftan bahsedilmesini dikkate alarak toplam mushaf sayısının altı olma ihtimalinin ön plana çıktığından söz etmişlerdir. Aynı araştırmacılar söz konusu mushafların farklı beldelere birer muallim sahâbî eşliğinde gönderilmesini ve bu bağlamda beş muallimden söz edilmesini altı mushaf ihtimalini güçlendiren bir karine olarak değerlendirmişlerdir.[364]

Bu değerlendirme zayıf ipuçlarına dayanmakta, kesin bir sonuç ortaya koymamaktadır. Ayrıca Rivayetlere yansıyan ihtilaflar ve tartışmalardan anlaşıldığı kadarıyla erken dönem İslam dünyasında çok önemli bir hadise olduğu müsellem görünen istinsah faaliyetinin klasik kaynaklarda bu denli karmaşık bir mesele olarak anlatılması çok düşündürücü bir durumdur. Başka bir ifadeyle, müslümanların en temel dini kaynağı olan Kur'an metninin Hz. Osman döneminde mushaf formunda yazılıp çoğaltılması hakkında sayısız görüş bulunması, tabir caizse, her kafadan ayrı bir ses çıkması, en azından bizim için makul biçimde izah edilebilir bir durum değildir. Zira Kur'an'ın istinsahı umum-i belva türünden bir faaliyettir. İlk kuşak müslüman toplumun bu faaliyeti duymaması pek mümkün olmasa gerektir. Ama gelin görün ki

363 Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Veciz*, s. 159.
364 Bkz. Maşalı, *Kur'ân'ın Metin Yapısı*, s. 82.

Hz. Osman döneminde kaç muşhaf üretildiği ve nerelere gönderildiği hususunda herkes başka bir şey söylemiştir.

Bunun muhtemel sebeplerinden biri, Hz. Osman'ın özellikle yakın çevresine birtakım imtiyazlar tanıdığı gerekçesiyle pek sevilmemesidir. Hz. Osman'ın şahsına, daha sonra Muaviye ve Emevî saltanatına yönelik umumi nefret Kur'an'ın cem ve istinsahıyla ilgili faaliyetin pek dikkate alınmaması, hatta karşı çıkılması ve aynı zamanda bu konuyla ilgili birçok bilginin kaybolması gibi sonuçlar vermiş olabilir. Birçok kaynakta, Hz. Osman'ın cem ve istinsah faaliyetiyle ilgili olarak muarızlarına hesap vermek zorunda kaldığı[365] ve bu konuda kötü sıfatlarla anıldığı yönünde bilgiler aktarılması bütün bu ihtimalleri güçlendirmektedir.

Hz. Ali'den, "İstinsah işini Osman yapmasaydı mutlaka ben yapardım", "Allah, Allah! Ey millet, Osman hakkında taşkınlıktan, özellikle de onu 'Mushafları yakıp yok eden kişi' diye anmaktan sakının. Allah'a yeminle söylüyorum ki Osman mushafları kendi başına buyruk şekilde değil, Muhammed'in ashabının önde gelenleriyle istişare neticesinde yaktı"[366] gibi sözler nakledilmesi de aynı kapsamda mütaala edilebilir. Kısaca denilebilir ki İslam tarihinin erken dönemlerindeki siyasi krizler Kur'an tarihiyle ilgili bilgileri de kirletmiş görünmektedir. Bize göre Mingana ve Wansbrough gibi müsteşriklerin Kur'an metninin teşekkülünü çok geç tarihlere irca etmeleri[367] büyük ölçüde İslâmî kaynaklardaki bilgi kirliğinden mütevellittir.

365 Cüheym isimli ravinin kaydettiği bir habere göre Hz. Osman, "Kur'an metnini standartlaştırarak kıraati tek kıraate indirgediğin için senden intikam alıyoruz" diyen isyancılara karşı kendini şöyle savunmuştur: Vaktiyle Huzeyfe bana geldi ve "Toplum, 'Bu falanın kıraati, şu filanın kıraati diyor ve dolayısıyla Ehl-i kitabın durumuna düşme sinyalleri veriyor" dedi. Ben de bunun üzerine istinsah işini yaptım. Şayet bu iş isabetliyse, Allah'tandır; yok eğer yanlış ise müsebbibi Huzeyfe'dir. Bkz. ibn Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, III. 1114.

366 İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, III. 995-996.

367 Bkz. Alphonse Mingana, "The Transmission of the Qur'an", *The Moslem World*, Volume: 7, Issue: 3 (1917), s. 223-232; John Wansbrough, *Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, Prometheus Books, New York 2004, s. 1-52.

Hz. Osman döneminde kaç mushaf istinsah edildiği ve hangi şehirlere/beldelere gönderildiği noktasında karşımıza çıkan problem, bu mushafların akıbeti söz konusu olduğunda daha çetrefil hâle gelmektedir. İbn Vehb'in aktardığına göre Mâlik b. Enes, Osman'ın mushafının akıbetiyle ilgili bir soruya, "Kayboldu gitti" diye cevap vermiştir.[368] İbn Sa'd'ın aktardığı bir habere göre ise Hz. Osman Bakara sûresini okurken katledilmiştir. Sakalından sızan kan önündeki mushafa damlamış ve o sırada açık olan sayfanın yüzeyinde akan kan Bakara 2/137. ayetteki *fe-seyekfîkehümüllah* (Onlara karşı Allah sana yeter!) lafzının üzerine geldiğinde durmuştur.[369]

Bazı kaynaklardaki bilgilere göre Hz. Osman'ın öldürülmesinin ardından oğlu Hâlid'e veya torununa intikal eden bu mushaf[370] Muaviye'nin oğlu Yezîd'in Medine'yi muhasarası veya hicrî 63 yılındaki Harre vakası veyahut hicrî 169 yılında Abbâsîlerin Medine'ye saldırısı sırasında kaybolmuştur.[371] Ancak Muharriz b. Sâbit'in Emevî valisi Haccâc'a muhafızlık yapan babasından aktardığı şu ilginç rivayet -ki aynı rivayet daha önce de zikredilmişti- söz konusu mushafın Hz. Osman'ın katledildiği gün kaybolduğuna atıfta bulunmaktadır:

> Haccâc birtakım mushaflar yazdı/yazdırdı, ardından bunları büyük beldelere gönderdi. Bu arada bir mushafı da Medine'ye gönderdi. Fakat Osman'ın yakın çevresi bundan hoşlanmadı. Bu arada Medine halkı, "O zaman siz de Osman mushafını ortaya çıkarın" dedi; Osman'ın yakınları bu tepkiye, "O mushaf Osman'ın katledildiği gün ziyan olup gitti" (*usîbe'l-mushaf yevme kutile osmân*) diye karşılık verdi.[372]

368 İbn Vehb, *el-Câmi'*, III. 61.

369 İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, III. 70. Bu rivayet Hz. Osman'ın mazlum olarak katledildiği düşüncesini berkitmeye yönelik dramatik bir kurgu olarak değerlendirilebilir.

370 Semhûdî, *Vefâu'l-Vefâ*, I. 482; Abdülganî b. İsmail en-Nablûsî, *el-Hakîka ve'l-Mecâz fi'r-Rıhle ilâ Bilâdi'ş-Şâm ve Mısr ve'l-Hicâz*, nşr. Ahmed Abdülmecîd el-Herîdî, el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, Kahire 1986, s. 33.

371 Bkz. Abdülazîz Sâlim, *Advâ alâ Mushafi Osmân b. Affân*, Müessesetü Şebâbi'l-Câmia, İskenderiye trs., s. 121, 124-125; İsmail Hakkı İzmirli, *Meâni'l-Kur'ân*, Millî Matbaa, İstanbul 1343/1927, II. 585.

372 İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, I. 7.

Sayrafî'nin naklettiği farklı bir bilgiye göre Haccâc Irak'a vali olarak atandığı zaman -ki bu atama Emevî halifesi Mervân b. Hakem'in üçüncü oğlu Bişr b. Mervân'ın ölüm tarihi olan 75/694 senesine rastlar- dönemin önde gelen Kur'an hafızlarını bir araya getirmiş, bu arada Hz. Osman'ın ailesi tarafından muhafaza edilen Osman mushafını da istetmiştir.[373]

Bazı kaynaklar, Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm'ın, üzerinde Hz. Osman'ın kan izinin bulunduğu bir mushafı gördüğü ve bu mushafın bir yöneticinin hazinesinde muhafaza edildiği yönünde bilgiler içerir. Ancak Ebû Ca'fer en-Nehhâs (ö. 338/950), İmam Mâlik'in, "Osman mushafı kaybolup gitti; bu mushafa ait hiçbir ize rastlamadım" sözünden hareketle Ebû Ubeyd'le ilgili bilgiyi reddetmiştir.[374] Bu noktada Zâhid el-Kevserî'nin (ö. 1952) Hz. Osman'a ait olduğu izlenimi vermek için birçok mushafa kan lekesi sürüldüğüne ilişkin tespitini hatırlatmak gerekir.[375]

Osman mushafının Bağdat, Basra, Mısır, Semerkand, Kurtuba ve hatta İstanbul'a intikal ettiğine dair iddialarda da bulunulmuş; fakat bu iddiaların hiçbiri doğrulanamamıştır. Mekke, Kûfe, Basra, Şam mushafları hakkında da farklı zaman ve mekânlarda görüldüğü yönünde birtakım iddialar mevcuttur. Bunun yanında Mekke, Medine ve Kûfe mushaflarının ilk iki asırda meydana gelen karışıklıklar ve kaotik olaylar sebebiyle kaybolduğu iddiası da vardır.[376]

Bütün bu iddiaların gerçek ya da asılsız olup olmadıkları bir tarafa, söz konusu mushaflardan hiçbirinin izine rastlanamamıştır. Bu bir iddia değil, maalesef hakikattir. İstanbul Topkapı Sarayı Müzesi, İstanbul Türk-İslam eserleri müzesi, Taşkent, Kahire el-Meşhedü'l-Hüseynî gibi yerlerde bulunan kadim mushaf nüshalarının Hz. Osman dönemine ait olma-

373 Sayrafî, *Nüketü'l-İntisâr*, s. 396.
374 Nablûsî, *el-Hakîka ve'l-Mecâz*, s. 33-34.
375 Kevserî, *Makâlât*, s. 13.
376 Maşalı, *Kur'an'ın Metin Yapısı*, s. 86-111; Ziya Şen, "Hz. Osman Döneminde İstinsah Edilen Mushafların Akıbeti", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 36 (2014), s. 31-50.

dığı, hatta o dönemdeki mushaflardan kopyalama tarzında da olmadığı ilmî araştırmalarla ortaya konulmuştur.[377]

Hz. Peygamber'in ayak izinden kap kacağına, hırkasından sakalına kadar birçok özel eşyası az da olsa otantik şekliyle günümüze ulaşmasına rağmen bütün İslam âlemini ilgilendiren ve bilhassa tâbiîn devrinden itibaren sembolik değeri tartışma götürmeyen Kur'an nüshalarından hiçbirinin tek sayfa/varak olarak dahi günümüze ulaşmaması ve bu durumun savaş, sel, yangın gibi faktörlerle açıklanmaya çalışılması gerçekten tuhaf, bir o kadar da düşündürücüdür.

Klasik ve modern dönemlere ait İslâmî kaynaklar Hz. Osman döneminde istinsah edildiği söylenen mushafların tarihî serencamı ve akıbeti hakkında çok şey anlatmakta ve fakat netice maalesef ağa ile çobanın sürü hesabını hatırlatmaktadır. Ağa sürünün niçin azaldığını sorunca, çoban hesabı şöyle denkleştirmeye çalışmıştır: Yağmur yağdı gök çatladı, yetmiş ikisinin ödü patladı. Önden gitti baş toklu, arkasından gitti beş toklu. Onunu verdim kasaba, onunu da katma gayri hesaba; kurt kaptı birisini; birisinin getirdim derisini...

Ezcümle, Hz. Osman döneminde istinsah edilen mushafların günümüze ulaşıp ulaşmadığı ve bu döneme ait olduğu iddia edilen nüshaların otantikliği konusunda ortaya konulacak ilmî tespitler Kur'an tarihi açısından kuşkusuz önemlidir. Fakat bu alanda yapılacak yeni çalışmalar ve araştırmalar neticesinde de söz konusu nüshalardan hiçbirinin günümüze ulaşmadığı tam manasıyla tescillense dahi böyle bir sonuç Kur'an metninin aslına uygun biçimde günümüze intikal ettiği hususunda ciddi bir problem teşkil etmez. Çünkü müslümanlar İslam'ın ilk dönemlerinden itibaren sayısız Kur'an nüshası yazmış, İslam coğrafyasının genişlemesiyle bu nüshaların sayısı hızla artmış, ayrıca Kur'an her çağda sayısız hafız vasıtasıyla nesilden nesile otantik şekliyle aktarılmıştır.[378]

377 Tayyar Altıkulaç, "Günümüze Ulaşan En Eski Mushaf Nüshaları", *1400. Yılında Kur'an-ı Kerim (Türk-İslam Eserleri Kur'an-ı Kerim Koleksiyonu)*, Antik A.Ş. Kültür Yayınları, İstanbul 2010, s. 28-37.

378 Ömer Özsoy, "Giriş (Kur'an'ın Metinleşme Tarihi)", [*Konulu Kur'an-ı Kerim Tefsiri (Örnek Fasikül)*] içinde, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2001, s. 27.

İKİNCİ BÖLÜM
MUSHAF TERTİBİ

Kur'an ayetlerinin iki kapak arasında toplanmasıyla oluşan metin İslam geleneğinde "mushaf" diye isimlendirilir. Bilindiği gibi ayetler ve sûreler mushaf metninde belli bir düzene sahiptir. Bu iç düzen, "mushaf tertibi" veya "tilavet tertibi" diye ifade edilir. Sünnî âlimler özellikle ayetlerin sûre içindeki tertip ve düzeninin ilâhî bildirime dayandığı hususunda görüş ayrılığı bulunmadığı, hatta bu hususta icma vaki olduğu görüşündedir. Buna mukabil İslamiyet'in erken dönemlerinde bazı Şiî çevreler ile son dönemde Richard Bell (ö. 1952), Regis Blachere (ö. 1973) ve diğer bazı müsteşrikler Kur'an metnindeki tertibin kişisel tasarruflarla oluşturulduğu iddiasını dillendirmişlerdir. İslâmî kaynaklardaki bilgiler, özellikle sahabe ve tâbiînden nakledilen rivayetlerin bir kısmı ilk görüşü, diğer bir kısmı ise ikinci görüşü destekler mahiyettedir.

Mushaf Lafzının Kökeni ve Semantiği

Mushaf, Arapça lugatlarda "büyüme, genişleme, açılma, yayılma" manalarına gelen *shf* kökünden türemiş bir kelime olup, "yazılı metinlerin (sahifeler) derlendiği şey" demektir. Arap dilinde *sahîf*, yerin yüzeyi; *sahîfe* (çoğulu: *suhuf*), yayılıp uzatılmış şey, yüzdeki deri/cilt, üzerine yazı yazılan deri; *sahafî*, ilmi hocalardan değil, kitaptan okuyup öğrenen kimse, bir metni okurken hata eden kimse; *sıhâf*, küçük su kabı; *tashîf*, manayı değiştirecek ölçüde lafzı değiştirmek, metnin yazımında hata etmek; *sahhâf*, kitap satan, kâğıt imal eden kişi anlamlarına gelir.[1]

Halil b. Ahmed'in izahına göre Kur'an ayetlerinin yazılı olarak derlenmiş şekline "mushaf" denilmesi, yazılı sahifelerin/metinlerin iki kapak arasında cem edilmesinden müte-

1 İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, V, 282-283; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, XIV, 6-7.

vellittir.[2] Bazı kaynaklarda mushaf lafzının Arapçada *mishaf* ve *meshaf* şeklinde de kullanıldığı, *mishaf* formunun Temîm, *mushaf* formunun ise Kays lehçesine ait olduğu belirtilir. Ayrıca *mushaf* şeklindeki kullanımın aslî olduğundan söz edilir. Ferrâ (ö. 207/822) aslı zammeli olan bazı kelimelerdeki mim harfinin dilde zorluk sebebiyle Araplar tarafından kesreli telaffuz edildiğini belirtir.[3]

Nöldeke *mushaf* kelimesinin Habeş ve/veya Güney Arabistan kökenli olduğunu, ancak Arapçada "yazmak, yazılı metin" manasındaki *sahafe/sahîfe* lafzına irca edildiğini belirtir. *Mashaf*, Habeş dilinde yazılı metin demektir.[4] Arapçadaki *shf* kökünden türemiş kelimelerin Antere b. Şeddâd (ö. m. 614[?]) ve Lebîd b. Rebîa (ö. 40/660) gibi muallaka şairlerince kullanıldığı bilinmektedir. Horovitz ve Jeffery gibi bazı müsteşrikler Hz. Muhammed'in *sahîfe*, *suhuf*, *sahâif* gibi kelimeleri ilkin kutsal metinlerin geneli için kullandığını, daha sonra bu kelimelerin kullanımını Kur'an'a tahsis ettiğini ileri sürmüşlerdir.[5]

Mushaf lafzının *shf (eshafe)* kökünden türemiş olması muhtemeldir. Bu kökün Habeşçe olması da pekâlâ mümkündür. Birbirine komşu diller arasında benzerlikler bulunması veya bazı kelimelerin müşterek kullanılması gayet tabiidir. Kur'an'da *suhuf* ve *sıhâf* (geniş kaplar) kelimelerinin zikredilmesi[6] Kur'an'ın nazil olduğu dönemde *shf* kökünden türemiş lafızların Arap dilinde mütedavil olduğunu gösterir.[7]

İlk halifeler döneminde, kuvvetle muhtemel olarak Hz. Osman devrinde cem-istinsah faaliyetleri tamamlanınca, derli toplu haldeki metni isimlendirme meselesi gündeme gelmiş, bazı sahâbîler "sifr" (çoğulu: esfâr) ismini teklif etmiş; fakat "sifr"in Yahudilere ait kutsal metinlere has bir isimlendirme

2 Ferâhîdî, *Kitâbü'l-Ayn*, II. 380.
3 Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, II. 1981; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, XXIV. 6.
4 Nöldeke, *The History of the Qur'ân*, s. 232-233.
5 Jeffery, *The Foreign Vocabulary*, s. 193.
6 Tâhâ 20/133; Zuhruf 43/71; Necm 53/36; Müddessir 74/52; Abese 80/13; Tekvîr 81/10; A'lâ 87/18-19; Beyyine 98/2.
7 Mehmet Emin Maşalı, "Mushaf", *DİA*, İstanbul 2006, XXXI. 242.

olduğu belirtilince bundan vazgeçilmiştir. Ardından bu tür yazılı metinlerin Habeşistan'da mushaf diye anıldığından söz edilince, Kur'an'ın iki kapak arasındaki yazılı formunun bu şekilde isimlendirilmesine karar verilmiştir.[8]

Suyûtî'nin İbn Eşte'den (ö. 360/971) aktardığı bilgiye göre Kur'an ilk defa Ebû Huzeyfe'nin mevlası Sâlim b. Ma'kıl tarafından derlenmiş ve mushaf ismi bu vesileyle gündeme gelmiştir.[9] Diğer taraftan, bazı rivayetlerde Kur'an vahyi için Tevrat, İncil gibi isimler de kullanılmış, bu bağlamda, "Kur'an Dâvûd'a kolaylaştırıldı" (*huffife alâ dâvûde'l-kur'ân*) mealinde bir hadis nakledilmiştir.[10] İbn Hacer bu hadiste geçen Kur'an lafzının kıraat manasına geldiği yahut burada Zebur ve/veya Tevrat'ın kastedildiği yönünde görüşler nakletmiştir.[11] Suyûtî ise geçmiş dönemlerdeki bu kullanımların artık caiz olmadığını belirtmiştir.[12]

İslâmî kaynaklarda mushaf lafzının İncil gibi diğer kutsal kitaplar için de kullanıldığına dair bilgiler mevcuttur. Mesela, İbn Sa'd'ın Tevrat ve İncil'de Hz. Peygamber'in sıfatlarına dair naklettiği rivayetlerin birinde Useyme'nin (Uteybe) mevlası diye anılan Mûsâ b. Ya'kûb ez-Zem'û adlı Hıristiyanın oku-

8 Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecîz*, s. 64; Zerkeşî, *el-Burhân*, I. 281-282; Suyûtî, *el-İtkân*, I. 164-165; Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed İbn Akîle, *ez-Ziyâde ve'l-İhsân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Merkezü'l-Buhûs ve'd-Dirâsât, Şârika 2006, I. 370.

9 Suyûtî, *el-İtkân*, I. 183-184. Suyûtî'nin aktardığı bu rivayetin aksine diğer birçok rivayette Kur'an'ı iki kapak arasında derleyen ve/veya mushaf haline getiren ilk kişi olarak Hz. Ebû Bekr, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali gibi sâhâbîlerden söz edilmiştir. Bkz. İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, I. 153-155, 169-170, 179. Bu konuyla ilgili farklı rivayetler ilk bakışta karmaşık bir tabloya işaret ediyor görünse de, tümünden çıkan sonuç Kur'an'ın derlenip mushaf haline getirilmesinde ilk dört halifeden her birinin doğrudan veya dolaylı katkıda bulunduğudur. Ravilerin bu işte hangi halifenin daha çok katkıda bulunduğuna ilişkin kanaatlerini abartılı şekilde anlatmış olmaları muhtemeldir. Bunun yanında Kur'an'ın derlenip mushaf haline getirilmesi gibi mühim bir işte asıl payeyi en çok sevilen halifeye izafe etme ihtiyacı da hissedilmiş olabilir. Bu konuyla ilgili rivayetlerin formûlasyonunda erken dönemlerdeki siyasi çekişmelerin etkili olduğu ihtimalini de gözden uzak tutmamak gerekir.

10 Buhârî, "Enbiyâ" 37.

11 İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, VI. 554.

12 Suyûtî, *el-İtkân*, I. 165.

duğu bir kutsal metin (muhtemelen İncil) mushaf diye zikredilmiştir.[13]

Habeşistan'a hicretle ilgili bir rivayette de Necâşî Ashame'nin huzurunda müslümanlarla dinî meseleleri müzakere eden piskoposların (*esâkife*) mushaflarını açmalarından (*fe-neşerû mesâhifehüm*) söz edilmiştir.[14] Mushaf lafzı yazılı metinler ve/veya yazılı hadis metinlerini içeren sahifeler için de kullanılmıştır. Mesela, tâbî âlim Hâlid b. Ma'dân'ın (ö. 103/721) hadisleri yazdığı sahifesi "mushaf" diye isimlendirilmiştir.[15]

Bütün bu bilgilerden anlaşıldığı kadarıyla mushaf, İslam'ın ilk döneminde bilinen ve az çok kullanılan bir kelimedir. Kur'an'da birçok kez "suhuf"tan söz edilmesi[16] mushaf kelimesinin de aynı kökten geldiği ihtimalini güçlendirir. Dolayısıyla sahîfe/suhuf ve mushaf kelimelerinin genelde "yazılı metin", özelde "yazılı kutsal metin" anlamına geldiğini söylemek gerekir. "Mushaf"ın Habeşçeden Arapçaya intikal etmiş bir kelime olduğuna dair görüşler ise meselenin özüne taalluk etmemektedir.

Güney Sâmî dilinde "yazmak" anlamındaki "sahafe"den türediği ileri sürülen *sahîfe* kelimesinin kökünde yayılma, geniş ve düz bir satıh halinde olma anlamı mevcuttur.[17] Müddessir 74/52. ayetteki *suhufen müneşşereh* ve Tekvir 81/10. ayetteki *ve-ize's-suhufu nüşirat* ifadelerinde geçen *neşr* vurgusu bu kök anlamla örtüşür tarzdadır. Hz. Ali'nin kılıcına asılı

13 Söz konusu kişi metni okurken yazım şeklinde tuhaflık bulunan bir varakla karşılaşmış, eliyle dokununca varağın fasıllarının yapıştırıcıyla birbirine bitiştirildiğini anlamış ve bu fasılları ayırınca Hz. Peygamber'in sıfatlarına ait ifadelerle karşılaşmıştır. Bkz. İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, I. 312.

14 İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, I. 265; İbn Hanbel, *el-Müsned*, I. 202, V. 291.

15 İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, IV. 504. Daha geniş bilgi için bkz. Maşalı, *Kur'an'ın Metin Yapısı*, s. 16-17.

16 Bkz. Tâhâ 20/133; Beyyine 98/2; Abese 80/13; Tekvir 81/10; Necm 53/36; A'lâ 87/18, 19; Müddessir 74/52.

17 İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyîsi'l-Luğa*, III. 334.

olan sahifeyle ilgili haberde geçen *neşr* lafzı[18] da yazılı metnin açılması ve yayılması anlamı taşır. Nitekim Arapçada *neşertü'l-kitâbe* ifadesi yazılı metni açıp yaymaya atıfta bulunur.[19]

Mushaf tertibi meselesine gelince, bu iki boyutlu bir meseledir. Birincisi, ayetlerin sûre içindeki yeriyle, ikincisi ise sûrelerin sıralanış şekliyle ilgilidir. İslâmî kaynaklarda ayetlerin sûre içindeki düzeninin tevkîfî, yani ilâhî bildirimle gerçekleştiği yönünde ittifaktan söz edilir. Sûrelerin tertibi konusunda ise üç farklı görüş zikredilir. Birinci görüş sûrelerin tertibinin tevkîfî, ikinci görüş ictihâdî, üçüncü görüş ise kısmen tevkîfî kısmen ictihâdî olduğu yönündedir.

Ayetlerin Tertibi

Kur'an ayetlerinin yazılı metin olarak mushaflaştırılması ve bu metnin bir iç düzene (tertip) sahip olması hem sûrelerin hem de sûreler içindeki ayetlerin kim tarafından ve nasıl tertip edildiği meselesini gündeme getirir. Sünnî âlimler özellikle ayetlerin tertibini doğrudan doğruya ilâhî bildirime (tevkîfîlik) bağlamak suretiyle bu meseleyi tartışma dışı bırakmayı tercih etmiş, buna karşılık sûrelerin tertibi konusunda farklı görüşler ileri sürülmesine tepki göstermemiştir. Ancak bize göre ayetlerin tertibi meselesinin de tartışılması gerekir.

Yirmi küsur yıl boyunca peyderpey nazil olan Kur'an vahyinin Hz. Peygamber döneminde muntazaman olmamakla birlikte yazıldığı, ayrıca en başından itibaren ibadetlerde okunduğu şüphesizdir. Lakin Kur'an'daki tüm ayetler ve sûrelerin tertip süreci ve keyfiyeti oldukça belirsizdir. Bu yüzden müsteşrikler mushaf tertibiyle ilgili rivayetlerdeki bilgilere itibar etmek yerine bu tertibi Hz. Peygamber ve hulefâ-i râşidîn dönemlerinden sonraki zamanlarla tarihlendirmeyi daha isabetli görmüşlerdir. Müslüman araştırmacılar ise hem Kur'an ayetlerinin Hz. Peygamber'in sağlığında bizzat onun talimatıyla tertip edildiğine dair birkaç rivayetten, hem ibadetlerde okunan bir metinde belli bir düzenin bulunması gerektiğin-

18 Buhârî, "İ'tisâm" 5.
19 İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyîsi'l-Luğa*, V. 430.

den ve hem de arza meselesiyle ilgili merviyyattan hareketle Kur'an metninin daha nüzul döneminde belli bir tertibe sahip olduğuna hükmetmişlerdir. Ayrıca sûre kelimesinin geçtiği ayetler ile namazlarda belli bölümlerin okunmasına yönelik tavsiyeler içeren hadisler de ayet tertibinin tevkîfîlik delilleri arasında zikredilmiştir.[20]

Geleneksel ve yaygın kabule göre Kur'an metni 114 sûreden müteşekkildir. Aralarında besmele bulunmayan Enfâl ile Tevbe sûrelerinin tek sûre olduğu yönündeki kabul çerçevesinde Kur'an'daki sûrelerin toplam sayısı 113'tür. Ancak bazı kaynaklarda meşhur sahâbî Übey b. Kâ'b'ın mushafında 116, Abdullah b. Mes'ûd'un mushafında ise 111 veya 112 sûre bulunduğuna dair rivayetler mevcuttur. Bu rivayetlere göre Übey b. Kâ'b'ın mushafında bugün Kunut duaları olarak bilinen iki metin Hal' ve Hafd isimli iki ayrı sûre olarak yer almakta, İbn Mes'ûd'un mushafında ise Fatiha, Felak ve Nâs sûreleri bulunmamaktadır.[21]

Ayet Lafzının Anlam Çerçevesi

Kur'an'da yaklaşık olarak dört yüz yerde geçen ayet (âyet) lafzı sözlükte, "alamet, işaret, gösterge" anlamına gelir. Dinî terminolojide ise Kur'an metnindeki sûreleri oluşturan, başlangıcı ve sonu bulunan ifade birimlerini belirtir. Arap dilcileri kelimenin kökü ve aslî delaleti hakkında farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bazı dilciler ayet lafzının *e-y-e* kökünden, bazıları ise *teeyyî* mastarından türediği kanaatindedir. Sözlüklerde ayet lafzının toplu halde olmayı ifade ettiğine dikkat çekilir. Mesela, *harace'l-kavmû bi-âyetihim* ifadesi, "Halk toplu şekilde çıktı" demektir ki "Kur'an ayeti" tabiri de bu manayla ilgilidir. Çünkü bu anlamda ayet harflerin ve kelimelerin toplamından oluşan bir ifade birimidir. Ayet lafzının dildeki asıl anlamının alamet/işaret koymaya veya bir şeye yönelmeye (teammüd) karşılık geldiği de ileri sürülmüştür. Bunun dışın-

20 Özsoy, *Kur'an'ın Metinleşme Tarihi*, s. 54-55.
21 Suyûti, Übey b. Ka'b'ın özel mushafında Hal' ve Hafd sûreleriyle birlikte 115 sûre bulunduğunu, çünkü Sehâvî'nin (ö. 902/1497) Ca'fer es-Sâdık ve Ebû Nehîk'ten aktardığı bilgiye göre bu mushafta Fîl ve Kureyş sûrelerinin tek sûre olarak yer aldığını belirtmiştir. Bkz. Suyûti, *el-İtkân*, I. 205-207.

da ayet "bir şeyin şahsı, kendisi" anlamına da gelir. Mesela, *âyetü'r-racül* lafzı "kişinin şahsı, bizzat kendisi", *teammeytü âyetehû* lafzı ise "onun şahsına yöneldim; şahsını kastettim" anlamına gelir.[22]

Râğıb el-İsfehânî ayet lafzının bir şeyde devamlılık ve sebat anlamındaki *teeyyî* mastarından türediğini belirtir.[23] Kur'an'daki yaygın kullanımından hareketle ayet lafzındaki asıl mana "alamet, delil, işaret" diye tespit edilebilir. Burada söz konusu olan alamet ve delil, ilâhî kudretle ilgilidir. Bununla birlikte Neml 27/1 ayetteki *tilke âyâtü'l-kur'ân*, Âl-i İmrân 3/7. ayetteki *minhû âyâtün muhkemâtün* ifadelerinde geçen *âyât* kelimesinin ıstılahî anlam ve kullanımla örtüştüğü söylenebilir.

Kur'an'da çoğunlukla Allah'ın birliğine ve kudretine işaret eden delil ve alamet manasında kullanılan ayet lafzı kimi zaman da mucize ve kıyamet alametlerine atıfta bulunur. Kur'an ifadelerinin ayet diye nitelendirilmesi, genellikle, vahyin Allah katından indirilmesini gösteren deliller olmasıyla açıklanır. Ancak bu açıklama mantıksal açıdan sorunludur; zira bir şeyin kendi iddiasını yine kendisinden hareketle ispatlamak, müsadere ale'l-matlub sayılır. Hâl böyleyken İslam geleneğinde Kur'an'daki her bir ayetin i'câz vasfını haiz (mu'ciz) olduğu, insanoğlunun Kur'an'dakine benzer ayetler ortaya koyamadığı gibi iddialar da savunulur.

İbn Âşûr, Kur'an ifadelerindeki belağat ve fesahat özelliğini taşımadıkları gerekçesiyle Tevrat ve İncillerdeki ifadelerin ayet diye isimlendirmeyi hak etmediklerini söyler. Buna göre bir Yahudinin zina suçuyla ilgili hadisteki, "Elini Tevrat'taki recm ayetinin üzerine koydu" (*fe-veda'allezî neşere't-tevrâte yedehû alâ âyeti'r-recm*) ifadesi ravinin tasarrufu olmalıdır. Ravi Tevrat'taki lafzı başka şekilde ifade etme imkânı bulamayınca müşâkele yoluyla Kur'an ifadelerine teşbihte bulunarak ayet kelimesini kullanmak durumunda kalmıştır.[24]

22 İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyîsi'l-Luğa*, I. 167-169; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, I. 292.
23 Râğıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 40.
24 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, I. 74.

Kanaatimizce bu değerlendirme hem romantik hem de ideolojiktir. Her şeyden önce Kur'an Yahudiler ve Hıristiyanları Ehl-i kitap olarak isimlendirmektedir. Bunun yanında hem Yahudilerin kutsal metinlerini hem de Hz. Peygamber'e indirilen Kur'an vahyini "el-kitâb" diye nitelendirmektedir. Birçok ayette *el-kitâb* lafzının Tevrat, İncil ve Kur'an hakkında kullanıldığı çok açık olmasına rağmen İbn Âşûr'un böyle bir değerlendirme yapması hakikaten ilginçtir.

Öte yandan, Kur'an'daki ifade birimlerinin nüzul döneminde de ıstılâhî manada ayet diye anıldığını gösteren birçok rivayet vardır. Bir rivayete göre Hz. Peygamber, Übey b. Kâ'b'a, "Kur'an'daki en büyük ayet hangisidir?" diye sormuş ve kendi sorusunu, "Allâhu lâ ilâhe illâ hüve'l-hayyü'l-kayyûm lâ te'huzuhû sinetün velâ nevm..." (Âyetü'l-kürsî) diye cevaplamıştır. Sahabeden gelen başka rivayetlerde ise "Kur'an'daki ayetlerin sayısı" gibi ifadelere yer verilmiştir. Ayrıca bir hadiste Allah'ın kitabından bir ayet öğreten kimsenin alacağı büyük ecirden söz edilmiş, başka bir hadiste Kur'an'dan bir ayete kulak veren kimseye bu ayetin kıyamet günü ışık olacağı bildirilmiştir.[25] Diğer bazı hadislerde ise Bakara sûresinin son iki ayeti, Kehf sûresinin ilk veya son on ayeti gibi ifadelere yer verilmiştir.[26]

Kısacası, erken dönem İslâmî kaynaklarda Hz. Peygamber ve sahabenin Kur'an metnindeki ifadeleri ayet diye isimlendirdikleri özellikle belirtilmiştir. Ayrıca sahabe ve tâbiînden gelen birçok rivayette üç ayet, beş ayet, on ayet, otuz ayet, yüz ayet, beşyüz ayet, bin ayet gibi ifadeler kaydedilmiştir.[27] Yine bazı rivayetlerde Hz. Âişe, İbn Ömer, İbn Abbas, Enes b. Mâlik gibi sahâbîlerin namazda ayetleri saydıklarından veya sayarak okuduklarından söz edilmiştir. Aynı şekilde yirmi küsur tâbî âlimin namazlarda ayetleri saydıkları belirtilmiştir. Bütün bunların dışında, tâbiîn neslinden meşhur kıraat âlimi Ebû Abdirrahmân es-Sülemî'nin (ö. 73/692[?]) ayetleri öğretirken sayısını da öğrettiği, Âsım (ö. 127/745) ve Kisâî (ö.

25 İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, VI. 120; Ebû Dâvûd, "Salât" 342, 352.
26 Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân" 10, 27; Müslim, "Müsâfirîn" 254-256.
27 İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, VI. 117, 133, 134.

189/805) gibi kıraat imamlarının öğrenim ve öğretim esnasında ayetleri parmaklarıyla saydıkları nakledilmiştir.[28]

Selef âlimlerine ait rivayetlerde ayetlerin sayımıyla ilgili olarak sık sık on ayetten söz edilmesi dikkat çekicidir. Gece vakti Kur'an'dan on ayet okuyanın gafillerden sayılmayacağı, Kehf sûresinin başından on ayet ezberleyenin deccalden korunacağı, Hz. Peygamber'in gece yarısı namaz için kalkıp önce Âl-i İmrân sûresinin son on ayetini okuduğu gibi rivayetler bu kabildendir.[29] Bu rivayetler muhtemelen Abdullah b. Mes'ûd ve Übey b. Kâ'b gibi sahâbîler ile Ebû Abdirrahmân es-Sülemî gibi tâbî âlimlerin, "Biz Kur'an'ı onar ayet olarak öğrenir ve bu ayetleri tam manasıyla özümsemedikçe başka ayetleri öğrenmeye geçmezdik"[30] mealindeki ifadeleriyle ilgili olsa gerektir.

Ayetlerde Tahdit ve Adet Meselesi

Kur'an metninin bütününde ve sûre ölçeğinde toplam ayet sayıları, bazı ayetlerin hangi ifadeyle başlayıp hangi ifadeyle son buldukları, besmele ve bazı sûrelerin başındaki bağımsız ya da birbiriyle bağlantısız harflerin (hurûf-i mukatta'a) ayet olup olmadıkları gibi meselelerde birçok farklı görüş bulunduğu bilinmektedir. Görüşlerdeki farklılık ve çeşitlilik ayetlerin tertibinde ictihâdın rol oynadığını düşündürtmektedir. Bilhassa ayetlerin sayısıyla ilgili bilgilerin çok büyük bir kısmı tâbiîn devrindeki ulemanın kanaatleri gibi görünmektedir. Buna mukabil Ulûmu'l-Kur'ân edebiyatında sûrelerin kaç ayetten oluştuğuna dair bilgilerin Hz. Peygamber ve sahabeye dayandığı belirtilir.

Bu bağlamda, "Her kim Kehf sûresinin son kısmındaki on ayeti okursa...",[31] "Rasûlullah bana Hâmîm'den (Ahkâf sûresi) otuz ayet okuttu",[32] "Kur'an'da otuz ayetlik bir sûre var

28 Ebû Amr Osman b. Saîd ed-Dânî, *el-Beyân fî Addi Âyi'l-Kur'ân*, nşr. Ğânim Kaddûrî el-Hamed, Merkezü'l-Mahtûtât ve't-Türâs, Kuveyt 1994, s. 41-49.
29 Mâlik, *el-Muvatta'*, "Salâtü'l-leyl" 11; İbn Hanbel, *el-Müsned*, V, 196; VI, 449; Buhârî, "Vudû'" 36; Müslim, "Müsâfirîn" 257; Ebû Dâvûd, "Salât" 326, "Melâhim" 14.
30 İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, VI. 117.
31 Ebû Dâvûd, "Salât" 326, "Melâhim" 14.
32 Suyûtî, *el-İtkân*, I. 209-210.

ki bu sûre (Mülk sûresi) kendisini okuyan kişiye şefaat edip bağışlanmasına vesile olur"[33] mealindeki rivayetler dikkat çekici olabilir. Çünkü bu rivayetler sahabe devrinde sûrelerin belli sayıda ayetten oluştuğu bilgisinin dolaşımda olduğunu gösterir. Fakat bu hükme ulaşmadan önce, ilgili rivayetlerin senet/sübut açısından kritik edilmesi gereklidir. Özellikle Kur'an'ın faziletleriyle ilgili merviyyatın çoğunlukla problemli olduğu bilinmektedir.

Bu bakımdan, spesifik olarak sûre ve ayet sayısı hakkında bilgi veren rivayetlerin Hz. Peygamber'e aidiyeti müsellem olmadığı gibi bir meselede salt rivayet bulunması o meselenin sübutunu ispata kâfi değildir. Ayrıca sûreler ve ayetlerin sayısı hakkında rakamlar içeren merviyatta ravi tasarrufları da pekâlâ mümkün ve muhtemeldir. Başka bir ifadeyle, ravilerin kendi dönemlerinde tam manasıyla metinleşmiş ve mürettep hale gelmiş Kur'an metninden hareketle ayetler ve sûrelerle ilgili rakamlar vermiş olmaları uzak bir ihtimal değildir.

Bâkıllânî'nin, "Kur'an Hz. Peygamber devrinden günümüze kadar hiçbir ihtilafa konu olmayacak şekilde intikal etmiş, diyorsunuz. Peki, o halde kimileri bir Kur'an ifadesini müstakil ayet sayarken, kimileri aynı ifadeyi niçin ayet saymıyor? Yine kimileri bir sûreyi yüz ayetten müteşekkil kabul ederken, kimileri aynı sûreyi niçin daha çok veya az sayıda ayetten müteşekkil addediyor?" şeklindeki itiraza yönelik izahları da ayetlerin sayımında ravi tasarrufu ihtimalini ön plana çıkarmaktadır.

Bâkıllânî'nin izahatı özet olarak şöyledir: Biz Kur'an metninin nüzul döneminden bugüne kadar sorunsuz biçimde intikal ettiğini söylerken, ayetlerin sayısı hakkında ihtilaf edilmedi, demiyoruz. Kaldı ki Rasûlullah ümmete Kur'an'ı hıfzetmek ve yok olmasını önlemek gibi bir vazife yüklemiş, Allah da rasûlünü bir hüccet olarak Kur'an'ı tebliğle mükellef kılmıştır. Hâl böyle olunca sûrelerin kaç ayetten oluştuğu, ne kadar bir ifadenin müstakil ayet sayıldığı gibi meselelerin sadet dışı olduğu anlaşılır. Bizim iddiamız şudur: Rasûlullah

33 Ebû Dâvûd, "Salât" 327.

sûrelerdeki ayetlerin sayısını tahdit etmediği gibi sahâbilere bu konuyla ilgili herhangi bir belirlemede de bulunmamıştır. Yine Rasûlullah ayetlerin sayımını da yapmamıştır.

Bu konudaki delilimiz nedir, diye sorulabilir. Delilimiz şudur: Şayet Rasûlullah sahabeye ayetlerin sayısı, ayet sayılacak ifadenin miktarı ve sûrelerdeki fasılların/pasajların yerleri konusunda herhangi bir tayin ve tespitte bulunmuş, bu meseleyi öğrenme hususunda sahabeyi zorlamış ve bunu dinî bir vecibe olarak yapmış olsaydı, bütün bu konularla ilgili ihtilaflar ortadan kalkmış olurdu. Oysa Rasûlullah'ın böyle bir belirleme yapmadığını ve sahabeye böyle bir mükellefiyet yüklemediğini görüyoruz. Rasûlullah Kur'an metnine ekleme ve çıkarma yapmamaları, takdim-tehir veya tam tersi şekilde ayetlerdeki nazmı bozmamaları kaydıyla ayetlerin sayımı hususunda sahâbîleri serbest bırakmış; fakat kendisinden ayetlerin sayısı ve miktarları hakkında hiçbir nass varit olmamıştır.[34]

Bir rivayette İbn Mes'ûd'un şöyle dediği kaydedilmiştir: Biz Kur'an'daki bir sûre hakkında tartıştık. Kimimiz sûrenin otuz beş ayet olduğunu, kimimiz otuz altı ayet olduğunu ileri sürdü. Daha sonra Rasûlullah'a başvurup meseleyi anlattık. Rasûlullah'ın çehresi değişti ve o esnada Ali b. Ebî Tâlib'e gizlice bir şey söyledi. Biz, "Rasûlullah sana ne söyledi?" diye sorunca, Ali, "Kur'an size nasıl öğretildiyse, Allah o şekilde okumanızı emrediyor, dedi" diye cevap verdi.

Bu haber Hz. Peygamber'in ayetleri saymayı emretmek şöyle dursun, bundan men ettiğini yahut sahabeyi bu konuda serbest bırakıp ictihâda imkân verdiğini gösterir. Yine bu haber sahabenin ayetleri farklı şekilde saydıklarını gösterir. Bâkıllânî, "Siz bu haberi Rasûlullah devrinde ayetlerin sayımının yapıldığına dair kesin kanıt olarak mı görüyorsunuz?" sorusuna, "Hayır, bu bir haber-i vâhiddir; kesin bilgi değeri taşımaz" diye karşılık vermiş, "Peki o dönemde ayetlerin sayılmasını mümkün görüyor musunuz?" şeklindeki soruyu da şöyle cevaplamıştır:

34 Bâkıllânî, *el-İntisâr*, I. 226-227.

Mümkündür; Rasûlullah zamanında sahâbîler ayetleri ihtilafa düşmeksizin saymış olabilir; ancak bu sayımı Hz. Peygamber'e dayanan bir beyana/bilgiye değil, kendi hafızalarına ve sûrelerle ilgili malumata istinaden kendileri yapmışlardır. Sahabe devri sona erince, ayetlerin sayısına dair bilgiler o asırda kalmış, sonraki çağlara ulaşmamıştır. Çünkü bu konu dinî bir mükellefiyet olmadığı gibi, Hz. Peygamber'den konuyla ilgili bir beyan da sadır olmamıştır. Hâl böyle olunca, sahabeden sonraki kuşaklar kendi bilgilerine ve reylerine göre ayetleri saymışlardır.

Sahâbîler Rasûlullah devrinde ayetleri birbirinden farklı şekillerde saymış ve her bir sahâbî kendi zann-ı galibine göre bu işi yapmış olabilir. Bunun yanında sahabe ayetlerin sayımına hiç kafa yormamış, sadece sûrelerdeki ayetleri öğrenmeye ve hükûmleri bilmeye yönelmiş de olabilir. Dolayısıyla sahabe nesli ayetleri sayma işini Kur'an'ı hıfzetmek ve hükümlerini özümsemek gibi önemli meselelere engel teşkil eden gereksiz bir uğraş olarak telakki etmiş olabilir. Aynı hüküm sûrelerdeki kelimeleri ve harfleri saymak gibi, sahâbîlere fayda sağlamayan hususlar için de geçerlidir.[35]

Bâkıllânî'nin bütün bu izahlarından anlaşıldığı üzere hem tek tek sûrelerdeki hem de tüm Kur'an metnindeki ayet sayılarına dair rivayetler ve bilgiler muhteliftir. Bu yüzden Ebû Bekr İbnü'l-Arabî, "ayetlerin tayin ve tahdidi Kur'an'ın çok zor meselelerinden biridir. Çünkü kimi ayetler uzun kimi ayetler kısadır. Yine kimi ayetler ifadenin yarısında son bulurken kimi ayetler ifadenin son bulduğu yerde tamamlanır" demiştir.[36] Kur'an'daki ayetleri belirlemek ya da sözgelimi hurûf-i mukatta'anın her birinin müstakil ayet olup olmadığı hakkında karar vermek gerçekten ciddi zorluklar içerir. Zemahşerî (ö. 538/1144) hurûf-i mukatta'a meselesiyle ilgili olarak şunları kaydetmiştir:

> Şayet, "Hurûf-i mukatta'adan bir kısmı müstakil ayet sayılırken, diğer bir kısmı niçin ayet sayılmamaktadır?" diye sorarsan, şöyle

35 Bâkıllânî, *el-İntisâr*, I. 228-230.
36 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, I. 75.

cevap veririm: Bu husus tıpkı sûreleri bilmek gibi tevkîfî (ilâhî bildirime dayalı) bir konudur. Burada kural, kaide ve mantık yürütmeye mahal yoktur. *Elif-lâm-mîm* harfleri başında bulunduğu altı sûrede de birer ayettir. Buna mukabil *elif-lâm-mîm-sâd* ve *elif-lâm-mîm-râ* birer ayet değildir. *Elif-lâm-râ* harfleri de başında bulunduğu beş sûrede birer ayet değildir. *Tâ-sîn-mîm* harfleri ise başında bulunduğu iki sûrede birer ayettir. *Tâhâ* ve *yâsîn* harfleri de birer ayettir. *Tâ-sîn* müstakil ayet değilken *hâ-mîm* harfleri başında bulunduğu bütün sûrelerde birer ayettir. Keza *hâ-mîm ayn-sîn-kâf* iki ayet, *kâf-hâ-yâ-ayn-sâd* ise bir ayettir. Bütün bunlara karşılık *sâd*, *kâf* ve *nûn* harflerinden hiçbiri ayet değildir. Bu görüşler Kûfeli kıraat âlimlerine aittir. Diğer kıraat âlimlerine (Basralılar) göre ise hurûf-i mukatta'adan hiçbiri ayet değildir.[37]

Zemahşerî hurûf-i mukatta'anın müstakil ayet olup olmadığı meselesinin ilâhî bildirime dayandığını ve bu alanda ictidaha mahal olmadığını söylemesine rağmen kıraat uleması her nedense ihtilaf etmiş, birbirinden farklı görüşleri benimsemiştir. Bu durum meselenin tevkîfî değil, ictihâdî olduğunu gösterir. Vâhidî'nin (ö. 468/1076) şu izahı da bunu destekler mahiyettedir: "Yûsuf sûresinin başındaki *elim-lâm-râ* harfleri ayet değildir; fakat Tâhâ sûresinin başındaki harfler ayettir. Bunun sebebi şudur: Yûsuf sûresinin başındaki *elif-lam-râ* kendisinden sonraki ayetlerin fâsılasına benzememekte, buna mukabil Tâhâ sûresinin başındaki harfler daha sonraki ayetlerin fâsılalarıyla örtüşmektedir."[38]

Besmele konusunda da ciddi ihtilaflar vardır. Neml sûresinin 27/30. ayetinde geçen besmelenin ayet olduğu hususunda icma vardır. Ancak Tevbe sûresi istisna edilirse, Kur'an'daki diğer bütün sûrelerin başında bulunan 113 besmelenin her birinin birer ayet olup olmadığı meselesi âlimler arasında tartışmalıdır. Bu konudaki görüşleri ana hatlarıyla şöyle özetlemek mümkündür:

37 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I. 105-106. Bu konuda ayrıca bkz. Dânî, *el-Beyân*, s. 58-60; Zerkeşî, *el-Burhân*, I. 170-171.

38 Ebü'l-Hasen Ali b. Ahmed b. Muhammed el-Vâhidî, *et-Tefsîru'l-Basît*, nşr. Muhammed b. Mansûr el-Fâyiz-Muhammed b. Salih b. Abdillah el-Fevzân, Câmiatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, Riyad 1430, XII. 7.

(1) Sûrelerin başındaki besmelelerden hiçbiri ayet değildir. Bu görüş İmam Mâlik'e aittir. (2) Besmelelerin her biri başında bulunduğu sûreden bir ayettir. Bu görüş Abdullah b. Mübarek'e aittir. (3) Sadece Fatiha sûresinin başındaki besmele ayettir. Bu görüş İmam eş-Şâfiî'ye aittir. Diğer sûrelerin başındaki besmelelerin ayet olup olmadıkları hususunda Şâfiî'den gelen görüşler birbiriyle çelişiktir. Ona izafe edilen görüşlerden birine göre sûrelerin başındaki tüm besmeleler birer ayettir; diğerine göre ise sadece Fatiha sûresinin başındaki besmele ayettir.[39]

Fahreddîn er-Râzî'nin aktardığı bilgiye göre besmele Medine ve Basra uleması (kıraat âlimleri) ile Kûfeli fakihler nezdinde Fatiha sûresinden bir ayet değildir. Mekke ve Kûfe kıraat âlimleri ile Hicaz fakihlerinin çoğunluğu nezdinde ise besmele Fatiha sûresinden bir ayettir.[40] Besmelenin Kur'an'dan bir ayet olup olmadığı meselesinin kesin bilgiye mi yoksa kişisel görüşlere mi dayandığı hususunda Gazâlî'nin (ö. 505/1111) şu ifadeleri az çok fikir verebilir: "Besmelenin Kur'an metninden olmadığı mütevatir nakille sübut bulursa, o zaman hiçbir ihtilaf söz konusu olmaz. Yok eğer haber-i vâhidle sübut bulursa, o zaman Kur'an'la ilgili zannîlik söz konusu olur. Şayet birisi çıkıp, 'Kur'an'dan değildir, demek yok demektir', yok olan birşeyi ispatta nakle ihtiyaç söz konusu değildir. Çünkü burada yokluk esastır. Ama 'Bu ifade Kur'an'dır' denildiğinde, bu bir şeyin varlığını belirtir, dolayısıyla bunun ispatı için de nakil gerekir" şeklinde bir argüman öne sürerse, buna şöyle cevap verilir: Evet, 'Bu ifade Kur'an'dan değildir' demek, 'yok

39 Kurtubî, *el-Câmi'*, I. 66; İbn Âdil, *el-Lübâb*, I. 151.
40 Fahreddîn er-Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, I. 161. Hanefî mezhebinin ilk dönem âlimlerine göre sûrelerin başındaki besmelelerin hiçbiri ayet değildir. Geç dönemlerdeki bazı Hanefî âlimler Ebû Hanife'nin tüm besmeleleri birer ayet saydığından söz etmişlerdir (Bkz. Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-Cassâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1986, I. 9-12; Ebû Bekr Muhammed b. Ebî Sehl es-Serahsî, *el-Mebsût*, Matbaatü's-Saade, Kahire 1324, I. 15-16). Ancak Fahreddîn er-Râzî bazı Hanefî fakihlerine atıfla Ebû Hanife ve ashabının besmele hakkında görüş belirtmekten kaçındıklarını, çünkü bu konuda kesin konuşmanın Kur'an'a ait olan bir ifadeyi Kur'an dışında bırakmak ya da tam tersi bir sonuca ulaşmak gibi ciddi bir risk taşıdığını, bu yüzden de görüş belirtmeyip suskun kaldıklarını belirtmiştir. Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, I. 160.

hükmünde demektir' anlamına gelse de besmelenin Kur'an hattıyla Mushaf'ta yazılı bulunması, onun Kur'an metninden olduğunu vehmettirir. Bu yüzden, besmelenin Kur'an metninden olmadığına ancak munfasıl bir delille hükmetmemiz söz konusu olur..."[41]

Görüldüğü gibi besmelenin Kur'an'daki konumu ya da ayet olup olmadığı, çeşitli görüş ve kanaatlere açık bir meseledir. Hâl böyleyken, Endülüslü kıraat âlimi Ebû Amr ed-Dânî, İbn Abbas'ın, "Allah'ın kitabındaki bir ayeti insanlar göz ardı ettiler, o ayet besmeledir" dediğine dair bir haber nakletmiş, ayrıca bazı kaynaklarda Hz. Ali, Abdullah b. Ömer, Ömer b. Abdilazîz (ö. 101/720), A'meş (ö. 148/765) gibi sahâbî ve tâbî âlimlerin besmeleyi ayet saydıkları ve sûreleri besmeleyle okudukları yönünde bilgilere yer verilmiştir. İbn Şihâb ez-Zührî ise besmeleyi terk eden kişinin Kur'an'daki bir ayeti terk etmiş olduğunu belirtmiştir.[42]

Tevbe sûresi haricindeki tüm sûrelere besmele ifadesiyle başlanacağı hususunda kıraat imamları görüş birliği içindedir. Bir sûreden diğerine geçişte besmelenin okunup okunmayacağı ise tartışmalıdır. Meşhur kıraat imamları ve ravilerinden İbn Kesîr (ö. 120/738), Kâlûn (ö. 220/835), Âsım (ö. 127/745), Kisâî (ö. 189/805) ve Ebû Ca'fer el-Kârî (ö. 130/748) hem mushaf hattını dikkate alarak hem de sûrelerin başındaki besmelelerin birer ayet olduğu görüşüne uyarak kıraat esnasında iki sûre arasını besmele ile ayırmalarına mukabil, besmeleyi başında bulunduğu sûreden bir ayet kabul etmeyen Hamza b. Habîb (ö. 156/773) ve ona tâbi olan kıraat âlimleri Kur'an'ın tümünü tek bir sûre gibi düşünerek sûrelerin arasını birleştirmişlerdir.[43]

Kıraat ve tefsir kitaplarında sadece besmelenin değil, birçok ayetteki müteaddit lafızların da müstakil ayet olup ol-

41 Fahreddin er-Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, I. 161.
42 Dânî, *el-Beyân*, s. 50-57.
43 Besmelenin kıraatiyle ilgili ihtilaflar hakkında geniş bilgi için bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, s. 204-211. Besmelenin ayet olduğuna dair selef ulemasından nakledilen haberler için ayrıca bkz. Dânî, *el-Beyân*, s. 50-52; İbn Akîle, *ez-Ziyâde*, III. 113-119.

madığı hususunda farklı görüşlere yer verilmiştir. İbn Âşûr bu bağlamda birtakım takdirler ve ilhaklardan söz etmiştir. Buna göre Rahmân 55/64. ayetteki *müdhâmmetân* lafzı *hümâ müdhâmmetân*, Fecr 89/1. ayetteki *ve'l-fecr* lafzı *uksimü bi'l-fecr* takdirinde birer ayet olarak belirlenmiştir.

Yine İbn Âşûr ayetlerin miktarının nüzulden sonraki safhada ve genellikle fâsıla (seci) emaresiyle belirlenmesinin uzak bir ihtimal olmadığına dikkat çekmiştir.[44] Kur'an ayetlerinin son kelimesine, içinde bulunduğu ayet ile onu takip eden ayeti birbirinden ayırdığı için "fâsıla", bu kelimenin son harfine de "el-harfü'l-fâsıla" denilmiştir. Fâsıla konusu belağat âlimlerinin çoğunluğunca seci (nesirde kafiye) başlığı altında incelenmiştir.

Bir ayetin nerede başlayıp nerede bittiğini, diğer bir ifadeyle, hangi kelime veya harfin fâsıla olduğunu bilme/belirleme hususunda Burhânüddîn el-Ca'berî'nin (ö. 732/1332) izahları yaygın kabul görmüştür. Ona göre fâsılayı bilmenin biri tevkîfî, diğeri kıyâsî olmak üzere iki yolu vardır. Birincisinde Rasûlullah'ın uygulaması (fiilî sünnet) esas alınır. Şöyle ki, Ebû Dâvûd'un Ümmü Seleme'den naklettiği bir hadiste,[45] Rasûlullah'ın Kur'an'ı ayet ayet okuduğu, mesela, *bismillâhirrahmânirrahîm* dedikten sonra bir süre durduğu, daha sonra *elhamdülillâhi rabbilâlemîn* ayetini okuyup yine bir süre durduğu belirtilir. İlgili rivayetlerden Rasûlullah'ın Kur'an okurken her defasında aynı kelime üzerinde durduğu anlaşılıyorsa, o kelimenin fâsıla olduğuna hükmedilir; yok eğer aynı kelime üzerinde bazen durduğu, bazen da durmayıp geçtiği anlaşılıyorsa bu durumda fâsıla kıyas ve ictihâd yoluyla belirlenir.[46]

Ayetlerdeki fâsılayı bilmek ve fâsıla harfini belirlemek büyük ölçüde ictihâdîdir. Daha açıkçası, kahir ekseriyeti seci üslubuyla varit olan Kur'an ifadelerinde bir ayetin nerede başlayıp nerede bittiği hece ve harf benzerliğinden hareketle belirlenir. Ayette anlatılan konu son bulmasa ve ifade yarım

44 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, I. 74-75.
45 Ebû Dâvûd, "Hurûf" 1.
46 Suyûtî, *el-İtkân*, II. 940-941; İbn Akîle, *ez-Ziyâde*, II. 491-492.

kalsa dahi fâsıla/seci söz konusu olduğunda ayet sona ermiş kabul edilir. İfade sona erdiği yerde seci bulunmaması ve bu yerin ayet sonu olması, tıpkı *sâd ve'l-kur'âni zi'z-zikr* örneğinde olduğu gibi Kur'an'da az rastlanılan bir örnektir.

Kur'an'daki ayetlerin sayısına gelince, Ebû Amr ed-Dânî ayetlerin toplam sayısının 6000'e ulaştığı hususunda icma bulunduğunu, ancak 6000'den fazla olup olmadığı hususunda ihtilaf yaşandığını belirtmiştir. Bazıları Kur'an'da 6000 ayet bulunduğunu söylerken, diğer bazıları 6000 küsur olduğunu ileri sürmüştür. Medine, Mekke, Şam, Basra ve Kûfe âlimlerinin farklı sayımları mevcuttur. Medînelilerin de kendi aralarında iki farklı sayımı vardır. İlk sayım Ebû Ca'fer Yezîd ve Şeybe b. Nisâh'a, ikincisi İsmail b. Ca'fer b. Ebî Kesîr'e aittir.

Mekke ehlinin sayımı Abdullah b. Kesîr, Mücâhid ve İbn Abbas tarikiyle Übey b. Kâ'b'a dayanır. Hârûn b. Mûsâ el-Ahfeş, Abdullah b. Zekvân, Hişâm b. Ammâr gibi isimlerce nakledilen Şam ehlinin sayımı sahabeden Ebû'd-Derdâ'ya atfedilir. Basra ehlinin sayımı Âsım b. el-Accâc el-Cahderî'ye, Kûfe ehlinin sayımı Hamza b. Habîb, Ebû'l-Hasen el-Kisâî ve Halef b. Hişâm'dan nakledilir. Hamza b. Habîb bu sayımın Ebû Abdirrahmân es-Sülemî yoluyla Hz. Ali'den menkul olduğunu söylemiştir.[47]

Öte yandan, Ebû Ca'fer Yezîd, Ebû Nisâh Şeybe b. Nisâh, Ebû Abdirrahmân Abdullah b. Habîb es-Sülemî ve İsmail b. Ca'fer b. Ebî Kesîr'den oluşan Medineli dört kıraat imamının ittifak ettikleri ilk sayıma göre Kur'an'da 6217 ayet vardır. İsmail b. Ca'fer'in "ikinci ve sonraki sayım" diye adlandırılan ve ilkinden farklı olan sayımına göre ise Kur'an'da 6214 ayet bulunmaktadır. Buna mukabil Mekke ehlinin sayımında Kur'an'daki toplam ayet sayısı 6219'dur.

Übey b. Kâ'b'dan nakledildiğine göre Kur'an'da 6210 ayet, İbn Abbas'tan nakledildiğine göre 6216 ayet vardır. Kûfelilerin sayımına göre ise Kur'an'daki ayetlerin sayısı 6236'dır. Süleym ve Kisâî'nin naklettikleri bu sayım Ebû Abdirrahmân

47 Dânî, *el-Beyân*, s. 68-72.

es-Sülemî vasıtasıyla Hz. Ali'ye nispet edilmiştir. Basralıların sayımına göre toplam ayet sayısı 6204'dür. Bunların haricinde Basralıların 6206, 6210 gibi farklı sayımlarından da söz edilmiştir. Şamlıların sayımına göre ise Kur'an'daki toplam ayet sayısı 6226'dır.[48]

Ayetlerin Tertibinde Tevkîfîlik Delilleri

İslam âlimlerinin kahir ekseriyeti ayetlerin sûre içindeki tertibinin ilâhî bildirime (tevkîfî) dayandığı hususunda icma bulunduğu ve bu konuda hiçbir şüphe olmadığı noktasında hemfikirdir.[49] Bu geleneksel görüş Endülüslü tefsir ve hadis âlimi İbnü'z-Zübeyr es-Sekafî'nin (ö. 708/1308) Kur'an'daki sûrelerin tertibi ve sûreler arasındaki münasebetlerle ilgili *el-Burhân fî Tertîbi Süveri'l-Kur'ân* adlı eserin naşiri Muhammed Şa'bânî tarafından şöyle formüle edilmiştir:

> Ayetlerin sûre içindeki tertibine dair birçok nebevî haber/hadis mevcuttur. Rasûlullah vahiy kâtibi sahâbîlere bir ayeti veya ayet grubunu muayyen sûreye koymaları talimatı verirdi. Bu talimat vahiy meleği Cebrail'in yönlendirmesiyle gerçekleşti. Daha açıkçası, Rasûlullah Cebrail'den vahyin hem lafızlarını hem de hangi ayetin hangi sûreye konulacağı bilgisini alırdı. Sahabenin Kur'an'daki ayetlerin tertibi konusunda tasarruf yetkisi yoktu. Bunun böyle olduğunun delili, nasslar (hadisler) ve ümmetin icmaıdır.[50]

Zürkânî'nin ifadeleriyle aktarırsak, ümmet Kur'an ayetlerinin bugün mushafta gördüğümüz şekliyle tertip edildiği hususunda icma etmiştir. Bu tertip Hz. Peygamber'in Allah'tan aldığı bilgi/bildirim doğrultusunda gerçekleşmiştir. Ayetlerin tertibinde re'y ve ictihâdın yeri yoktur. Gerçek şu ki Cebrail Hz. Peygamber'e vahyi getirmiş ve ona her ayetin hangi sûrenin neresine konulacağını göstermiştir.

Hz. Peygamber ayetleri sahabeye bu tertiple okumuş, vahiy kâtiplerine de ayetlerin hangi sûrenin neresine konulaca-

48 Suyûtî, *el-İtkân*, I. 211.
49 Ebû Ca'fer Ahmed b. İbrahim İbnü'z-Zübeyr es-Sekâfî, *el-Burhân fî Tertîbi Süveri'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Şa'bânî, Vizâretü'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, Muhammediye 1990, s. 182; Suyûtî, *el-İtkân*, I. 190.
50 İbnü'z-Zübeyr, *el-Burhân*, s. 45.

ğını bildirerek yazma talimatı vermiştir. Yine Hz. Peygamber ayetleri namazlarda, vaazlarında, kazâî hükümlerinde defalarca aynı tertibe göre okumuş; ayrıca her yıl Kur'an'ı bu şekliyle Cebrail'e sunmuş, vefat ettiği yıl ise bu karşılıklı sunum (arza) iki kez vuku bulmuştur.

Bütün bunlar elimizdeki mushafın tertibine göre yapılmıştır. Aynı şekilde Kur'an metninin tümünü ve/veya bir bölümünü hıfzeden kimse de bu tertibe göre ezber yapmıştır... Sözün özü, Kur'an ayetlerinin tertibinde sahabenin ve ilk halifelerin hiçbir tasarrufu söz konusu olmamıştır. Hz. Ebû Bekr döneminde Kur'an ayetlerini hurma dallarından, yassı taşlardan ve diğer yazı malzemelerinden sayfalara aktarma işinden başka bir şey yapılmamış, Hz. Osman dönemindeki istinsah faaliyetinde ise Kur'an metninin sayfalardan mushaflara aktarılmasından başka bir tasarrufta bulunulmamıştır. Sonuçta Kur'an'daki ayetlerin tertibi hususunda topyekûn ittifak ve icma oluşmuştur.[51]

İbn Âşûr da ayetlerin tertibinin tevkîfî olduğu kanaatindedir. Hatta ona göre bu tertip mu'cizdir. Şayet mushaf tertibinde değişiklik yapılsa mu'cizlik vasfını kaybeder. Hz. Peygamber sürelerdeki ayetleri bugün elimizde bulunan mushaftaki tertibe göre okumuştur. Yani mushaftaki tertip Hz. Peygamber'in okuyuşuyla birebir aynıdır. Zeyd b. Sâbit'in Hz. Ebû Bekr döneminde Kur'an'ı cem ederken ayetlerin tertibine ilişkin hiçbir itiraz vaki olmamış, bu konuda hiçbir bilgi aktarılmamıştır. Ayetlerin bugünkü tertibi hafız sahâbîlerin son arzadaki rivayetleri doğrultusunda şekillenmiş ve bu şekilde sabitleşmiştir. İmam Mâlik'ten bu konuyla ilgili olarak, "Kur'an Hz. Peygamber'in kıraatinden işitildiği vechile te'lif edildi" mealinde bir söz nakledilmiştir.[52]

Suyûtî ayetlerin tertibinin tevkîfîliği hususunda birçok hadis ve haberi delil göstermiştir. Bir kısmı Kütüb-i Sitte'de de yer alan bu haberlerden biri, Zeyd b. Sâbit rivayeti ve bu rivayetteki, "Biz Rasûlullah'ın yanında Kur'an'ı deri parçası,

51 Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, I. 346-347.
52 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, I. 79.

papirüs gibi şeylerden te'lif ederdik" (*künnâ inde rasûlillâhi nüellifü'l-kur'âne mine'r-rikâ'*) ifadesidir.[53] Subhi es-Sâlih rivayette geçen *nüellifü* lafzını, "Rasûlullah'ın talimatına göre ayetler ve sûreleri tertip ederdik" diye te'vil etmiştir.[54]

Ayetlerin tertibinin tevkîfîliğine delil gösterilen rivayetlerden biri de İbn Abbas'tan nakledilmiştir. İbn Abbas şöyle demiştir: Osman b. Affân'a, "Enfâl sûresi mesânî (ayet sayısı yüzden az olan sûreler), Berâe (Tevbe) sûresi miûn (ayet sayısı yüz civarında olan sûreler) kapsamında yer aldığı halde bu iki sûrenin arasına besmele koymayıp her ikisini de Bakara sûresiyle başlayan yedi uzun sûreye dâhil etme gerekçen nedir?" diye sordum. Osman da şöyle cevap verdi:

Kimi zaman Rasûlullah'a bir ayet grubu nazil olurdu. O esnada yakın çevresindeki kâtiplerden birisini çağırıp, "Bu ayetleri şu şu konuların zikredildiği şu sûreye yerleştirin" derdi. Bazen de bir ayet nazil olurdu; o zaman da yine kâtiplerden birini çağırıp, "Bu ayeti içerisinde şu şu hususların geçtiği sûreye yerleştirin" derdi. Enfâl sûresi (Medine döneminde) nazil olan ilk sûrelerden biridir. Berâe (Tevbe) ise Kur'an'ın son nazil olan sûrelerindendir. Bununla birlikte her iki sûrede zikredilen hususlar birbiriyle benzeşmektedir. Rasûlullah bize Enfâl ile Berâe'nin aynı mı yoksa birbirinden ayrı mı olduğunu açıklamadan vefat etti. Ben de bu yüzden Berâe sûresinin Enfâl sûresine ilhak edilebileceğini düşündüm. Hâliyle iki sûreyi peşpeşe getirdim ve fakat aralarını besmeleyle ayırmadım.[55]

Üçüncü bir delil Ahmed b. Hanbel'in Osman b. Ebi'l-Âs'tan naklettiği şu rivayettir: "Ben Rasûlullah'ın yanında oturuyordum. O sırada Rasûlullah gözlerini fal taşı gibi açıp bir noktaya doğru çevirdi ve şöyle dedi: Bana Cebrail geldi ve Nahl 16/90. ayetle ilgili olarak, "Bu ayeti şu sûrenin şurasına yerleştir" diye talimat verdi.[56]

53 Hâkim, *el-Müstedrek*, II. 275.
54 Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 70.
55 Ebû Dâvûd, "Salât" 125; Tirmizî, "Tefsir" 10; İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, III. 1015-106.
56 İbn Hanbel, *el-Müsned*, IV. 218.

Buhârî'nin naklettiği şu hadis de ayetlerin tertibinin tevkîfîlik delilleri arasında gösterilir: Abdullah b. Zübeyr, Hz. Osman'a *vellezîne yüteveffevne minküm* ifadesiyle başlayan Bakara 2/240. ayetin başka bir ayetle (Bakara 2/234) neshedildiğini ve bu mensuh ayeti Kur'an metnine yazma gerekçesini sorunca, Osman, "Yeğenim! Kur'an'daki hiçbir ayetin yerini değiştiremem" (*lâ üğayyirü şey'en minhü min mekânih*) diye cevap verdi veya bu mealde bir söz söyledi.[57]

Hz. Osman'ın cevabı, İbn Hacer'in değerlendirmesine göre ayetlerin tertibinin tevkîfîliğine işaret etmektedir. Anlaşıldığı kadarıyla Abdullah b. Zübeyr mensuh ayetin mushaf metninde yer almaması gerektiğini düşünmüş; fakat Hz. Osman mezkûr ifadesiyle bunun gerekli olmadığını, Kur'an metninde hangi ayetin yer alıp almayacağı meselesinin ilâhî bildirime dayandığını belirtmiştir. Mensuh kabul edilen ayetin Kur'an metninde yer almasının muhtemel esprilerinden biri müslümanların tivalet sevabına nail olmalarıdır. Ancak mushaf tertibinde nasih ayetin mensuh ayetten önce gelmesi ilginçtir. Bu yüzden, "Kur'an metninde buna benzer bir örnek daha yoktur" denilmiştir.[58]

Suyûtî, Hz. Ömer'in kelâle (babası kendisinden önce vefat eden ve çocuğu bulunmayan kimsenin mirası) meselesiyle ilgili sorusuna Hz. Peygamber'in, "Nisâ sûresinin sonundaki Sayf ayeti (Nisâ 4/176) bu konuda sana yeter" diye cevap verdiğine dair hadisin yanı sıra[59] Bakara sûresinin son iki ayeti ile Kehf sûresinin ilk ve/veya son on ayetini okumanın faziletiyle ilgili rivayetleri de[60] tevkîfîlik delilleri arasında zikretmiştir.[61] Bütün

57 Buhârî, "Tefsir" 2/41-45. İbn Hacer aynı hadisi hem Bakara 2/234 hem de Bakara 2/240. ayetle ilgili bab başlıkları altında, "Bu ayet başka bir ayetle neshedildi" şeklinde zikretmiştir. Lakin aynı ifadenin iki ayrı yerde aynı şekilde zikredilmesi problemli olsa gerektir. Tefsir kitaplarındaki hâkim görüşe göre nasih ayet mushaf metninde daha önce yer almasına rağmen Bakara 2/234, mensuh kabul edilen ayet ise Bakara 2/240. ayettir.

58 İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, IX. 244. Ayrıca bkz. Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XVIII. 160.

59 Müslim, "Ferâiz" 9; Ebû Dâvûd, "Ferâiz" 2; İbn Mâce, "Ferâiz" 5.

60 Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân" 10, Tirmizî, "Fiten", 59; İbn Hanbel, *el-Müsned*, VI. 446.

61 Suyûtî, *el-İtkân*, I. 190.

bunlara ilaveten, Hz. Peygamber'in her yıl Ramazan ayında Cebrail'le karşılıklı olarak birbirlerine Kur'an okuduklarına (arza) ilişkin rivayetler de aynı kapsamda değerlendirilmiştir.[62]

Bâkıllânî ayetlerin tertibinin tevkîfî olduğu hususunda çok farklı bir rivayeti de delil göstermiştir. İbn Ebî Şeybe'nin (ö. 235/849) naklettiği bu rivayete göre Hz. Peygamber, Bilâl-i Habeşî'nin bir o sûreden bir bu sûreden ayetler okuduğuna şahit olur. Bilâl, "Ey Allah'ın rasûlü! Babam sana feda olsun ki ben Kur'an'ın birbirinden güzel ifadelerini mezcedeyim istedim" der. Ancak Rasûlullah, "Sûre nasılsa öyle oku (*ikrai's-sûrete ala nahvihâ*) diye karşılık verir.[63] Hâlid b. Velîd'in Hire'de (Irak'ın Necef iline bağlı bir belde) cemaate imamlık yaparken, çeşitli sûrelerden ayetler okuduğuna, namaz sona erince cemaate dönüp, "Cihadla meşguliyet beni/bizi Kur'an öğrenmekten alıkoydu" dediğine[64] dair haber de Bâkıllânî'ye göre ayetlerin tertibinin tevkîfî olduğunu gösterir.[65]

Bu konuyla ilgili bir diğer delil de şöyle formüle edilebilir: Rasûlullah kimi zaman bir ayeti unutur ve tilavet esnasında o ayeti atlardı. Daha sonra ayeti ezbere bilen sahâbîlere başvururdu. Ayrıca Hz. Peygamber namazda iken bir ayeti unutup atladığında cemaatten bunu fark eden sahâbîler olur ve namazdan sonra o sahâbîler, "Ey Allah'ın rasûlü! Şu ayeti niye okumadın?" diye sorar, böylece Hz. Peygamber'in söz konusu ayeti unutup unutmadığını veya o ayetle ilgili nesh, ref ya da tağyir vuku bulup bulmadığını öğrenmek isterlerdi.

Bir rivayette belirtildiği üzere Übey b. Kâ'b ve diğer bazı sahâbîler, "Şu ayeti unuttun, ey Allah'ın rasûlü" demiş, Rasûlullah da, "Ayet bana unutturuldu" diye karşılık vermiştir.[66] Şayet Hz. Peygamber'in takdim-tehir yapmak, bir ayetin yerini değiştirmek, bazı ayetleri bir sûreden başka bir sûre-

62 Bkz. Mehmet Faik Yılmaz, *Âyetler ve Sûreler Arasındaki Münasebet*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2009, s. 100-101.
63 İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, VI. 151.
64 İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, VI. 151.
65 Bâkıllânî, *el-İntisâr*, I. 296.
66 Ebû Bekr Muhammed b. İshâk İbn Huzeyme, *Sahîhu İbn Huzeyme*, nşr. Mustafa el-A'zamî, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut 1975, I. 795.

ye nakletmek gibi tasarruf imkânları bulunsaydı, sûrenin bir kısmını okumamak, sûreye ekleme ve çıkarma yapmak gibi bir yetkisi de olurdu.[67]

Ayetlerin sûre içindeki tertibinin tevkîfîliğine ilişkin bir diğer delil, Hz. Peygamber'in sûreleri namazda veya hutbelerde belli bir tertibe göre okuması ve buna birçok sahâbînin tanık olmasıdır.[68] Subhi es-Sâlih'in zikrettiği bu delil, bize göre rivayet delillerinden daha önemli ve ikna edicidir. Ancak burada şöyle bir problem söz konusu olabilir: Kur'an'daki sûrelerin birçoğu peyderpey vahyedilmiş, özellikle Bakara, Nisâ, Mâide gibi geniş hacimli Medenî sûrelerin nüzulü bir anda değil, uzun zamana yayılmış olarak tencîmen gerçekleşmiştir.

Bu bakımdan Hz. Peygamber'in namazlarda çok geniş hacimli sûrelerin tümünü baştan sona okuma ihtimalinin zayıf olduğu söylenebilir. Kısa sûrelerdeki ayetlerin tertibinde böyle bir sorun söz konusu olmamakla birlikte geniş hacimli sûrelerin namazlar veya hutbelerde baştan sona belli bir tertip ve düzen içinde okunduğunu söylemek pek makul görünmemektedir. Kaldı ki Bakara gibi bazı sûrelerin nüzul döneminin son evrelerine kadar tamamlanmadığı, daha açıkçası Bakara 2/276, 281, Nisâ 4/176, Tevbe 9/128-129 gibi ayetlerin en son nazil olan Kur'an vahiyleri arasında yer aldığı bilinmektedir.[69]

Ayetlerin Tertibinde İctihâdîlik Delilleri

İslâmî kaynaklardaki birçok rivayet ayetlerin sûre içindeki tertibinin ictihâdî olduğuna, yani bu tertibin sahabenin tasarrufuyla gerçekleştiğine delil mahiyetinde ifadeler içerir. Tevkîfîlik delilleri arasında zikredilen rivayetlerden bazıları da bu kapsamda değerlendirilmeye elverişlidir. Başka bir ifadeyle, kimi rivayetler ayetlerin tertibi hususunda hem tevkîfîlik hem ictihâdîlik görüşüne delil teşkil edecek şekilde yorumlanmaya müsait olmakla birlikte bunların bir kısmı ictihâdîlik tezini daha müdellel kılacak mahiyettedir.

67 Bâkıllânî, *İntisar*, I. 295.
68 Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 71.
69 Suyûtî, *el-İtkân*, I. 86-88; İbn Akîle, *ez-Ziyâde*, I. 180-181.

Buhârî'nin İbrahim b. Mûsâ, Hişâm b. Yûsuf, İbn Cüreyc tarikiyle naklettiği habere göre Yûsuf b. Mâhek şöyle demiştir: "Ben mü'minlerin annesi Âişe'nin yanında idim. Bu sırada onun yanına Iraklı bir kişi geldi ve "Hangi kefen daha iyidir?" diye bir soru sordu. Âişe bu soruya, "Yazık sana, [anlamsız şeylere kafa yoruyorsun], kefen iyi olsa ne olur, kötü olsa ne olur?!" diye karşılık verdi. Bu defa Iraklı adam, "Bana kendi mushafını göster" dedi. Âişe, "Niçin?" diye sorunca, adam, "Kur'an'ı senin mushafına göre tertip etmek istiyorum; çünkü Kur'an tertipsiz/düzensiz şekilde okunuyor" (*fe-innehû yukrau ğayra müellefin*) dedi. Âişe, "Kur'an'ın hangi bölümünü (sûresini, pasajını) önce okursan oku, beis yok!" diye karşılık verdi...[70]

İbn Hacer, "Kur'an tertipsiz/düzensiz şekilde okunuyor" (*fe-innehû yukrau ğayra müellefin*) şeklindeki ifadenin sûre tertibiyle ilgili olduğunu belirtmiş, bununla birlikte hadisin sonundaki *fe-emlet aleyhi âye's-süver* (Âişe sûrelerdeki ayetleri ona yazdırdı) ifadesinden hareketle her sûredeki ayetlerin tertibiyle ilgili olma ihtimalinden de söz etmiştir ki buna göre Hz. Âişe'ye izafe edilen imla fiili, "Bu sûre şu şu ayetlerden müteşekkildir" anlamına gelir.[71] Dolayısıyla bu husus ayetlerin sayısıyla ilgili görüş farklılıklarına taalluk eden bir meseledir. Sonuçta İbn Hacer Iraklı kişinin Hz. Âişe'ye sorduğu sorunun hem sûrelerin tertibi hem de sûrelerdeki ayetlerin sayısı ile ilgili olma ihtimalinden söz etmiştir. Ayetlerin sayısı ise en azından hangi ayetin nerede başlayıp nerede bittiği konusunu ilgilendirdiğinden, sonuçta ayetlerin tertibiyle bağlantılı bir meseledir.

70 Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân" 6.

71 İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, IX. 50. İbn Hacer ve Bedrüddîn el-Aynî (ö. 855/1451) bahis konusu haberin şerhinde ilginç bir değerlendirme yapmışlardır. Şöyle ki Iraklı adam ile Hz. Âişe arasında geçen konuşma Hz. Osman'ın komisyona istinsah ettirdiği mushafları çeşitli merkezlere göndermesinden önce gerçekleşmiştir. Anlaşıldığı kadarıyla Iraklı adam Abdullah b. Mes'ûd'un kıraatini esas alan biriydi. İbn Mes'ûd Hz. Osman'ın mushafı Kûfe'ye ulaştığında bu mushafa muvafakat etmemiş, kendi kıraatinden vazgeçmemiş ve özel mushafının imha edilmesine de rıza göstermemiştir. Iraklı adamın elindeki mushafın tertibi Osman mushafına ters düşmekteydi. Bu yüzden de Hz. Âişe'ye gelmiş ve onun mushafını görmek istemiştir. İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, IX. 50; Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XX. 31.

Ayetlerin tertibinin tevkîfî değil, ictihâdî olduğuna işaret eden rivayetler arasında en dikkat çekici olanı Hz. Ömer'den nakledilmiştir. Zeyd b. Sâbit'in Tevbe 9/128-129. ayetleri sadece Ebû Huzeyme el-Ensârî'de bulduğuna dair meşhur haberle de irtibatlı olan bu habere/rivayete göre Hz. Ömer söz konusu iki ayetin mushaftaki yeriyle ilgili olarak, "Şayet bunlar üç ayet olsaydı müstakil bir sûre yapardım. Bakıp araştırarak Kur'an'dan bir sûre bulun ve bu iki ayeti o sûrenin son kısmına koyun" (*lev kânet selâse âyâtin le-cealtühâ sûreten alâ hidetin; fenzurû sûreten mine'l-kur'ân ve fe-elhikûhümâ fî âhirihâ*) demiştir.[72]

İbn Şebbe ve Taberî Tevbe 9/128-129. ayetlerin sûre içindeki tertibine ilişkin bu ifadeyi Zeyd b. Sâbit'e izafe etmiştir. Buna göre Zeyd bahis konusu ayetleri sadece Huzeyme isimli bir sahâbîde bulmuş ve Tevbe sûresinin sonuna eklemiştir. Bu arada, "Şayet bir ayet daha olsaydı, üçünden müstakil bir sûre yapardım" demiştir.[73]

Tevbe 9/128-129. ayetlerle ilgili başka haberler de nakledilmiştir. Bunlardan birine göre Huzeyme b. Sâbit'in cem-istinsah heyetine gelip, "Gördüğüm kadarıyla iki ayeti yazmamışsınız" deyince, heyet üyeleri, "Hangi ayetler?" diye sormuş, Huzeyme de Tevbe 9/128-129. ayetleri bizzat Rasûlullah'tan öğrendiğini belirtmiştir. Bu arada Hz. Osman, cem faaliyetine öncülük eden Hz. Ömer'e, "Bu iki ayeti nereye yerleştirelim?" diye sorunca, Ömer, "Kur'an'ın en son nazil olan sûresini bu ayetlerle bitirin" diye karşılık vermiştir.[74]

Bu haberin başka bir varyantında, Hz. Osman, Huzeyme b. Sâbit'in getirdiği ayetler hakkında, "Ben bu iki ayetin Allah katından olduğuna şahitlik ederim" dedikten sonra, "Peki, bu ayetlerin yeri hakkında ne dersiniz?" diye sormuş, Huzeyme de, "Kur'an'ın en son nazil olan bölümü/sûresi bu iki ayetle

72 İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, II. 221.
73 İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, III. 1002; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I. 49.
74 İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, I. 171-172. Hz. Ömer'in bu sözü diğer bazı kaynaklarda Hz. Osman'a nispet edilmiştir. Bkz: İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, III. 999-1000.

sona ermeli" diye cevap vermiş, böylece iki ayet Tevbe sûresinin sonuna yerleştirilmiştir.[75]

İbn Hacer, Hz. Ömer'in, "Şayet bunlar üç ayet olsaydı müstakil bir sûre yapardım. Bakıp araştırarak Kur'an'dan bir süre bulun ve bu iki ayeti o sûrenin son kısmına koyun" şeklindeki ifadesini, "Bu ifadenin zahirinden anlaşıldığı kadarıyla sahabe sûrelerdeki ayetleri kendi ictihâdları doğrultusunda tertip etmişlerdir" (*fe-zâhiruhû ennehüm kânû yüellifûne âyâti's-süver bictihâdihim*) diye değerlendirmiş; fakat daha sonra, "Diğer haberler sahabenin sadece tevkîfîlik esasına göre tertip yaptıklarına delalet eder" demiştir.[76] Zürkânî ise Taberî ve İbn Ebî Dâvûd tarafından nakledilen haberlerin, ümmetin icmaına ve ayetlerin tertibinin tevkîfî olduğuna ilişkin diğer haberlere ters düştüğü gerekçesiyle işlevsiz olduğuna hükmetmiştir.[77]

Ayetlerin tertibinin ictihâdî olduğu tezini destekleyen bir diğer haber İbn Mes'ûd'dan nakledilmiştir. Buna göre İbn Mes'ûd şöyle demiştir: Ben Rasûlullah'la birlikte bir mağarada iken Mürselât sûresi nazil oldu ve Rasûlullah sûreyi bana okuttu. Ben bu sûreyi onun bana okuttuğuna yakın bir tarzda okuyorum; fakat Rasûlullah'ın sûreyi *fe-bi eyyi hadîsin ba'dehû yü'minûn* (Mürselât 77/50) ifadesiyle/ayetiyle mi yoksa *ve-izâ kîle lehümürkeû lâ yerkaûn* (Mürselât 77/48) ifadesiyle mi hitama erdirdiğini bilmiyorum.[78]

Bu ifadeler İbn Mes'ûd'un Mürselât sûresinin hangi ayetle sona erdiğini bilmediğini, bu yüzden de sûreyi bazen 48. ayetle, bazen de 50. ayetle bitirdiğini gösterir. Ancak Bâkıllânî rivayetin tertipte ictihâdîliğe değil, tevkîfîliğe delil teşkil ettiğini söyler. Şayet aksi söz konusu olsaydı İbn Mes'ûd, "Ben bu sûreyi Rasûlullah'ın bana okuttuğuna yakın bir tarzda okuyorum" deme ihtiyacı hissetmezdi.[79]

75 İbn Vehb, *el-Câmi'*, III. 29.
76 İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, IX. 20.
77 Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, I. 349.
78 Hâkim, *el-Müstedrek*, II. 302.
79 Bâkıllânî, *el-İntisâr*, I. 297.

Daha önce belirtildiği ve Mürselât sûresiyle ilgili İbn Mes'ûd rivayetinde de görüldüğü üzere ayetlerin tertibinin tevkîfîliğine veya ictihâdîliğine ilişkin rivayetlerden bir kısmı her iki görüşe de delil teşkil edecek şekilde yorumlanmaya müsaittir. Tevbe 9/128-129. ayetlerle ilgili rivayet de aynı kapsamda değerlendirilebilir. Nitekim daha önce ayetlerin tertibinin ictihâdîliğine dair en güçlü delil olarak aktardığımız bu rivayet İbn Akîle (ö. 1150/1737) tarafından zorlama bir izahla tevkîfîliğe hamledilmiştir. İzah şöyledir:

> [Tevbe 9/128-129. ayetlerle ilgili] rivayet sahabenin Kur'an ayetlerini ictihâdî olarak tertip ettiklerini göstermez. Gerçekte Hâris b. Huzeyme ve Hz. Ömer söz konusu iki ayeti ezberlemişlerdi; ancak bu ayetlerin hangi sûrede yer aldığını, Rasûlullah tarafından hangi sûreye konulduğunu bilmiyorlardı. Bu yüzden de ilgili ayetler hususunda ictihada başvurma ihtiyacı hissettiler. Ancak Übey b. Kâ'b ayetlerin Rasûlullah tarafından Tevbe sûresinin sonuna yerleştirildiğini söyleyince, bu konuyla ilgili bilgi eksikliği izale oldu.[80]

Hz. Osman'ın Enfâl ile Tevbe sürelerinin arasını besmeleyle ayırmaması hususunda İbn Abbas'tan gelen rivayet de Suyûtî tarafından tevkîfîlik delilleri arasında zikredilmiştir.[81] Ancak bu rivayetin diğer varyantları ile Tevbe sûresinin başında besmele bulunmamasına ilişkin farklı izahlar ayetlerin tertibinin ictihâdîliği görüşünü desteklemektedir. Şöyle ki Hârice b. Zeyd (ö. 100/719) ve Ebû İsme Nûh b. Ebî Meryem (ö. 173/789) gibi selef âlimlerine göre Hz. Osman'ın hilafet döneminde mushaflar istinsah edilince sahabe arasında görüş ayrılıkları başgöstermiştir. Bazı sahâbîler Enfâl ve Tevbe sürelerinin tek sûre olduğunu söylerken, diğer bazı sahâbîler iki ayrı süre olduklarından söz etmişlerdir. Bu yüzden mushafta Enfâl ile Tevbe süreleri birbirinden ayrıştırılmış, fakat aralarına besmele yazılmamıştır. Böylelikle her iki görüş de dikkate alınarak bir bakıma uzlaştırılmıştır.[82]

80 İbn Akîle, *ez-Ziyâde*, II. 10-11.
81 Suyûtî, *el-İtkân*, I. 190.
82 Kurtubî, *el-Câmi'*, VIII. 41; İbn Âdil, *el-Lübâb*, X. 4-5.

Bu izah bahis konusu iki sûrenin arasında besmele bulunmaması ve aynı zamanda iki ayrı sûre olup olmaması hususunda sahabenin farklı görüş ve kanaatlere sahip olduğunu göstermektedir. İbn Abbas rivayetinde, Hz. Osman'ın, "Rasûlullah bize Enfâl ile Berâe sûrelerinin birbirinin devamımı yoksa birbirinden ayrı mı olduğunu açıklamadan vefat etti. Ben de bu yüzden Berâe sûresinin Enfâl sûresine dâhil olabileceğini düşündüm" şeklindeki ifadesi ile İbn Lehîa'nın (ö. 174/790), "Berâe (Tevbe) sûresi *yes'elûneke ani'l-enfâl* lafzıyla başlayan Enfâl sûresine dâhil olduğu için baş tarafına besmele yazılmamıştır"[83] sözü de aynı noktayı işaretlemektedir.

Bu durum, ayetlerin tertibi konusunda ön plana çıkarılan, "Rasûlullah bir ayet veya ayet grubu nazil olunca, bunları şu şu hususların zikredildiği sûreye yerleştirin' diye talimat verirdi" mealindeki rivayetle de çelişmekte, hatta tevkîfilik görüşünün bu rivayete dayandırılmasını zayıf ve cılız hale getirmektedir. Kaldı ki bazı kaynaklarda Übey b. Kâ'b'dan nakledilen bir haberde, Hz. Peygamber'in her sûrenin başına besmele yazılması talimatı verdiği, ancak Tevbe sûresinin başıyla ilgili olarak hiçbir şey söylemediği, bu yüzden de muhteva benzerliğinden dolayı bu sûrenin Enfâl sûresine ilhak edildiği belirtilmiştir.[84] İmam Mâlik'ten gelen başka bir haberde ise Berâe (Tevbe) sûresi başlangıçta Bakara sûresine muadil bir hacme sahip olduğu halde sonradan birçok ayeti kaldırılmış (ref'), besmele de ref edilen ayetler arasında yer almıştır.[85]

Buradaki karmaşıklık bazı müfessirlerce fark edilmiş ve kaçınılmaz olarak birtakım izahlar üretilmiştir. İbn Atıyye ve Kurtubî'nin naklettikleri izah şöyledir: Hz. Osman'ın, "Rasûlullah (sav) bize Enfâl ile Tevbe'nin tek mi yoksa iki ayrı sûre mi olduğunu açıklamadan vefat etti" sözü bütün sûrelerin nebevî beyanlar mucibince tertip edildiğini, fakat sadece Tevbe sûresinin nebevî beyan bulunmaksızın Enfâl sûresine ilhak

83 İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, III. 1016.
84 İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-Vecîz*, III. 3; İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II. 445.
85 İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-Vecîz*, III. 3; Kurtubî, *el-Câmi'*, VIII. 41.

edildiğini gösterir. Bunun sebebi Rasûlullah'ın bu konuda açıklama yapmadan önce vefat etmesidir.[86]

Bu izah bir taraftan problemi çözer gibi görünmekte; ama diğer taraftan da genel olarak mushaf., özel olarak ayet ve sûre tertibi konusunda delil gösterilen arza rivayetlerini işlevsiz hale getirmektedir. Çünkü arzayla ilgili rivayetlerde, Hz. Peygamber'in her sene Ramazan ayında Kur'an'ı Cebrail'le karşılıklı olarak okuyup kontrol ettiğinden söz edilmektedir. Ayrıca İbn Atıyye ve Kurtubî'nin aktardıkları izah ayetlerin tertibinin tevkîfî değil, ictihâdî olduğu tezini destekler görünmektedir.

Ebû Bekr İbnü'l-Arabî'nin şu ifadeleri de aynı görüşü desteklemektedir: "Hz. Osman'ın [Tevbe sûresinin başında besmele bulunmamasıyla ilgili] haberde geçen ifadesi kıyasın dinî alanda aslî bir delil olduğunu gösterir. Dikkat edilirse, Osman ve sahabenin önde gelen isimleri nas bulunmaması halinde kıyas-ı şebehe başvurmuş, Enfâl ile Tevbe sürelerindeki muhtevanın birbirine benzediği tespitinden hareketle bu iki sûreyi birbirine ilhak etmişlerdir."[87]

Sonuç olarak, Tevbe sûresinin başında besmele bulunmaması, ayetlerin tertibinin ictihâda dayandığı ihtimalini güçlendirir. Fahreddîn er-Râzî'nin (ö. 606/1210) şu ifadeleri meselenin daha iyi anlaşılmasına yardımcı olabilir: Âlimler bu hususta birtakım izahlar yapmışlardır. Birinci izah İbn Abbas'ın, "Enfâl sûresi mesânî (ayet sayısı yüzden az olan sûreler), Berâe (Tevbe) sûresi miûn (ayet sayısı yüz civarında olan sûreler) arasında yer aldığı halde bu iki sûrenin arasına besmele yazmayıp her ikisini de Bakara sûresiyle başlayan

86 İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-Vecîz*, III. 3; Kurtubî, *el-Câmi'*, XVII. 41.

87 İbnü'l-Arabî'nin bu ifadeleri Kur'an'daki ayetlerin tertibinin vahye dayandığı görüşünü temellendirme bağlamında kaydetmesi ilginçtir. Ancak bundan daha ilginç olan husus Enfâl ile Tevbe arasında besmele bulunmamasıyla ilgili ifadeleridir. İbnü'l-Arabî'ye göre Hz. Peygamber Allah'tan aldığı talimat uyarınca Kur'an'daki ayetlerin tertibini vahiy kâtiplerine bildirmiş, sadece Tevbe sûresi hakkında bir şey söylememiştir. Onun bu konuda konuşmaması, Allah'ın dilediği şeyi yaptığını, hiçbir tasarrufundan dolayı sorgulanamayacağını ve dahi kendisinin bildirmesi haricinde sınırsız ilminin asla kavranamayacağını insanların anlaması içindir. İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II. 446.

yedi uzun sûreye dâhil etme gerekçen nedir?" şeklindeki sorusuna Osman b. Affân'ın şu şekilde cevap vermesidir: "Kimi zaman Rasûlullah'a bir ayet grubu nazil olurdu. O esnada yakın çevresindeki kâtiplerden birini çağırıp, "Bu ayetleri şu şu hususların zikredildiği şu sûreye yerleştirin" derdi. Ancak Rasûlullah Enfâl ile Berâe sûrelerinin birbirinin devamı mı yoksa birbirinden ayrı mı olduğunu bize bildirmeden vefat etti. Ben de bu yüzden Berâe sûresinin Enfâl sûresine ilhak edilebileceğini düşündüm. Hâliyle iki sûreyi yanyana getirdim ve fakat aralarını besmeleyle ayırmadım."

Kâdî Abdülcebbâr bu rivayetle ilgili olarak şunu söylemiştir: Tevbe sûresinin Enfâl sûresini takip ettiği hususunda Rasûlullah'ın bildirimde bulunmadığı söylenemez. Çünkü Kur'an metni Allah ve rasûlünce bildirilen şekilde tertip edilmiştir. Şayet biz bazı sûrelerin tertibinin vahye dayanmadığını caiz/mümkün görürsek, bu cevaz imkânını diğer sûreler ile herhangi bir sûreyi oluşturan ayetlere de teşmil edebiliriz. Ancak sûre ve ayet tertibinin vahye dayanmadığı görüşünü tecviz etmek, İmâmiyye'nin, "Kur'an'da fazlalık ve noksanlıklar var" iddiasını benimsemek ve bu iddiaya haklılık payesi vermek anlamı taşır ki bu da Kur'an'ı hüccet olmaktan çıkarır. Bu konuda sahih/sağlıklı görüş şudur: Rasûlullah vahye istinaden Tevbe sûresinin Enfâl sûresinden sonraya konulmasını salık vermiştir. Aynı şekilde Tevbe sûresinin başındaki besmeleyi vahye istinaden hazfetmiştir.

İkinci izah Übey b. Kâ'b'dan gelen şu rivayettir: Enfâl sûresinde ahitlerden söz edilmesi, Tevbe sûresinde ise ahitlerin geri alınması sebebiyle sahabe bu iki sûreyi birbirine eklemiştir. Ancak Kâdî Abdülcebbâr'ın itirazı bu rivayet için de geçerlidir. Çünkü Übey b. Kâ'b rivayetindeki izah, "Sahabe Tevbe sûresini işte bu sebepten dolayı kendi ictihâdları doğrultusunda Enfâl sûresinin peşine ekledi" anlamına gelir.[88]

Bütün bu farklı görüş ve değerlendirmelere rağmen bazı eski kaynaklarda mushaf tertibinin Levh-i Mahfûz'daki tertiple birebir aynı olduğundan söz edilmiştir. Mesela Beğavî (ö.

88 Fahreddîn er-Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XV. 172.

516/1122) *Şerhü's-Sünne* adlı eserinde şunları kaydetmiştir: "Sahâbîler (r.a.) hafızadan silinip kaybolacağı endişesinden dolayı Kur'an'ı hiçbir ziyade ve noksan söz konusu olmaksızın Allah'ın rasûlüne inzal ettiği şekilde iki kapak arasında cem ettiler. Yine onlar Kur'an ayetlerini hiçbir takdim-tehirde bulunmaksızın, aynı zamanda Rasûlullah'tan öğrenmedikleri bir tertibi esas almaksızın, bizzat ondan işittikleri şekilde yazıya geçirdiler. Rasûlullah Kur'an hakkında sahabeyi hem bilgilendiriyor, hem de kendisine inzal edilen ayetleri bugünkü mushaflarımızdaki tertibe göre onlara öğretiyordu. Onun bu konuyla ilgili öğretimi (talim) Cebrail'in belirlemesine (tevkîf), yani her bir ayetin nüzulü sırasında, 'Bu ayet şu sûredeki şu ayetin peşine yazılacak' şeklindeki bildirimine dayanıyordu. Kur'an'ı cem hususunda sahabenin çabası tertipten öte, ayetlerin bir araya getirilmesinden ibaretti. Çünkü Kur'an Levh-i Mahfûz'da bugünkü tertibe göre kayıtlı/yazılı haldeydi. Allah onu bu tertip üzere ilkin dünya semasına inzal etti, daha sonra da ihtiyaca binaen peyderpey indirdi. Nüzul tertibi tilavet tertibinden başka bir şeydir."[89]

Bugünkü mushaf tertibinin Levh-i Mahfûz'daki tertiple aynı olduğu ya da Levh-i Mahfûz'da Kur'an'ın bugünkü mushaf/tilavet tertibine göre yazılı bulunduğu bilgisine Beğavî'nin nasıl ulaştığını veya hangi bilgi kaynağına istinaden gaybî alan hakkında sanki bizzat gidip görmüş ve yerinde incelemiş gibi konuştuğunu bilmiyoruz. Lakin hem gaybî alan hakkında bu kadar rahat konuşulmasına şaşırıyoruz, hem de Suyûtî ve İbn Akîle gibi âlimlerin bu tür mesnetsiz iddialara ilmî değer atfedip "bilgi" diye aktarmasını yadırgıyoruz. Ayrıca şu tür sorulara da cevap arıyoruz:

Mademki mushaf tertibi Levh-i Mahfûz'daki tertiple birebir aynıdır; o halde Hz. Osman, İbn Abbas'ın sorusunu, "Bu iki sûre (Enfâl ve Tevbe) Levh-i Mahfûz'daki tertibe göre düzenlendi" diye cevaplamak yerine, niçin "Ben bu iki sûrenin aynı veya birbirinin devamı olabileceğini düşündüm. Rasûlullah bize bu konuda açıklama yapmadan vefat etti" demiştir? Keza

89 Beğavî, *Şerhü's-Sünne*, IV. 521.

Enfâl ile Tevbe sûrelerinin arasında besmele bulunmamasıyla ilgili olarak niçin birçok farklı görüş ileri sürülmüştür? Kaldı ki bu görüşlerin tümü, İbnü'l-Arabî'nin ifadesiyle, uzak veya yakın ihtimallerden ibarettir.[90]

Burada karşımıza çıkan tablo hemen her Sünnî müfessirin re'y temelli tefsirin caiz olmadığına dair meşhur rivayeti zikretmesine rağmen neredeyse tüm ayetleri re'yle izah cihetine gitmesini veyahut hemen her Sünnî müfessirin Âl-i İmrân 3/7. ayet bağlamında müteşabihleri te'vil etmemek gerektiği, bunların te'vilinin ancak Allah tarafından bilindiği yönündeki selefî görüşü zikredip ardından müteşabih sayılan her bir ayeti te'vile girişmesini hatırlatmaktadır.

Sonuç olarak, buraya kadar aktarılan muhtelif rivayetler ve görüşler çerçevesinde şunu söylemek mümkündür: Özellikle Tevbe 9/128-129. ayetlerin hangi sûrenin neresine yerleştirileceği hususunda Hz. Ömer veya Zeyd b. Sâbit'in, "Şayet bunlar üç ayet olsaydı müstakil bir sûre yapardım" mealindeki ifadesi en azından bazı ayetlerin tertibinin ictihâdî olduğunu gösterir.

Büyük çoğunluğu Mekke döneminde nazil olan kısa hacimli sûrelerdeki ayetlerin tertibi gerek konu bütünlüklerinden, gerek fâsıla harfleri ve secilerden de anlaşılacağı üzere büyük bir ihtimalle tevkîfidir. Kaldı ki Kur'an risaletin ilk yıllarından itibaren ibadetlerde okunan bir metindir. Bu durum en azından birçok sûre ve ayetin belli bir tertip içinde okunmasını gerektirir. Buna mukabil Bakara, Âl-i İmrân, Nisâ gibi birçok farklı hadiseye binaen uzun zaman aralığında pasajlar hâlinde nazil olan geniş hacimli sûrelerdeki ayet gruplarının istinsah komisyonunca tertip edilmiş olması da pekâlâ mümkün ve muhtemeldir.

Bazı Ayetlerin Sûre İçindeki Yerinde İnsicamsızlık

Bakara, Âl-i İmrân, Nisâ, Mâide, En'âm, A'râf, Tevbe gibi hacimli sûrelerdeki birçok ayetin siyak-sibakla irtibatsız de-

90 İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II. 445.

nebilecek bir lafız-mana yapısına sahip olması bir taraftan ayetlerin tertibinde ictihâdîlik ihtimalini güçlendirmekte, bir taraftan da söz konusu tertibin tevkîfî olduğuna dair hâkim görüşü tartışmalı hâle getirmektedir. Bu bağlamda En'âm 6/119. ayet çok dikkat çekici bir örnek olarak zikredilebilir.

Ayet mealen şöyledir: "Allah'ın adı anılarak kesilmiş/avlanmış hayvanların etlerini neden yemeyesiniz ki?! Allah size [açlıktan ölme tehlikesi gibi] zorunlu hâller dışında yenilmesi haram olan şeyleri açıklamıştır (*ve-kad fassale lekûm*).[16] Böyleyken, birçokları hiçbir mesnede dayanmaksızın sırf keyfî istek ve arzularına uyarak [murdar hayvan etinin yenileceği hususunda] insanların zihinlerini bulandırmaya çalışıyor; fakat senin rabbin haddi aşan o kimseleri çok iyi biliyor."

Dikkat edilirse, ayet yenilmesi haram olan şeylerin daha önce açıklandığını bildirmektedir. Müfessirlerin çoğunluğuna göre söz konusu açıklamanın mahalli Mâide 5/3. ayettir. Bu ayet mealen şöyledir: "[Ey müminler!] Kendiliğinden ölüp murdar olmuş hayvanın eti, [boğazlanmış veya başka bir sebeple ölmüş hayvanın damarlarından akıtılmış] kan, domuz eti ve Allah'tan başkasının adı anılarak kesilen hayvanların etleri size haram kılınmıştır. Boğularak ölmüş, taş-sopa gibi bir şeyle vurularak öldürülmüş, yüksek bir yerden yuvarlanarak ölmüş, başka bir hayvan tarafından süsülerek veyahut yırtıcı hayvanlar tarafından parçalanarak öldürülmüş hayvanların etleri de size haram kılınmıştır. Bununla birlikte, henüz canlı iken yetişip [şartlarına uygun şekilde] boğazladığınız hayvanlar helaldir. Öte yandan, putlar adına kurban edilen hayvanların etleri de haramdır. Keza [gerek bu hayvanların sahiplerine ücret ödeyecek kişiyi belirlemek gerek etleri taksim etmek gerekse niyetlendiğiniz bir işi yapıp yapmama konusunda karar vermek maksadıyla] fal-kısmet okları çekmek de size haram kılınmıştır. İşte bütün bu haramları helal saymak, doğru yoldan sapmaktır. Kâfirler sizin dininizi ortadan kaldırmaya yönelik ümitlerini artık yitirmişlerdir. O hâlde, siz onlardan değil sadece benden, benim bu emir ve yasaklarıma karşı gelmekten korkun. Bugün itibarıyle dininı-

zi kemale erdirdim ve aynı zamanda size yönelik nimetimi [zaferler ve fetihlerle] tamamına erdirdim. Bundan böyle sizden isteğim, bütün bu hükümlerim ve emirlerim hususunda tam bir itaatle teslimiyet göstermenizdir.[91] Şayet içinizden her kim açlıktan ölmenin eşiğine gelmek gibi bir durumla karşı karşıya kalır ve bu durumda başka hiçbir yiyecek de bulamazsa, pek tabii ki günah işleme kasdı bulunmaksızın, haram kılınmış olan şeylerden/etlerden yiyebilir. Şüphesiz Allah çok affedici, çok merhametlidir."

Bu ayeti içeren Mâide sûresi ittifakla Medenî, hatta Medine döneminin son sahafatında peyderpey nazil olmuş bir sûredir.[92] Dolayısıyla En'âm sûresinin nazil olduğu Mekke döneminde, Mâide 5/3. ayetten söz etmek mümkün değildir. Kaldı ki Mâide 5/3. ayet, "Bugün itibariyle dininizi (şer'î ahkâmı) kemale erdirdim" (*el-yevme ekmeltü leküm dîneküm*) mealinde bir ifade içerir ve bu ifade bahis konusu ayetin çok geç bir dönemde indiğini gösterir. Bazı kaynaklarda ayetin Veda haccı sırasında arefe gününde nazil olduğu belirtilir.[93]

Bazı müfessirlere göre En'âm 6/119. ayetteki *ve-kad fassale leküm* (size açıklamıştır) cümlesinde zikri geçen tafsil (detaylı açıklama) aynı sûrenin 145. ayetindedir. Bu ayet mealen şöyledir: "Ey Peygamber! De ki o müşriklere: "[Siz kimi hayvanların dokunulmaz/haram olduğunu söylüyorsunuz]. Fakat ben Allah tarafından bana vahyedilen hükümler arasında, kendiliğinden ölüp murdar olmuş hayvanın eti, [boğazlanmış yahut kendiliğinden ölmüş hayvanın damarlarından] akıtılmış kan, pis/iğrenç olduğunda şüphe bulunmayan domuz eti, putperestçe kurban edilen, dolayısıyla kesildiği sırada Allah'ın ismi anılmayan hayvanın eti dışında yenilmesi haram kılınmış bir şey bilmiyorum. Ama her kim [açlıktan ölmek gibi bir] durumda kalırsa, arzu/iştah duymamak ve zorunlu ihtiyaç sınırını

91 Bu ayetteki *ve-radiytü lekümü'l-islâme dînen* ifadesi genellikle, "Size din olarak İslam'ı seçtim" şeklinde anlaşılmaktadır. Bizim bu ifadeye verdiğimiz anlam Mâverdî'nin (ö. 450/1058) siyak-sibakla (sözün akışıyla) örtüşen yorumuna dayanmaktadır. Bkz. Mâverdî, *en-Nüket*, II. 13.

92 Bkz. Kurtubî, *el-Câmi'*, VI. 22; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, VI.69-73.

93 Bkz. Vâhidî, *el-Vasît*, II. 153; İbn Âdil, *el-Lübâb*, VII. 160.

aşmamak şartıyla bütün bu haram şeylerden yiyebilir. Çünkü rabbin çok affedici, çok merhametlidir."

Dikkat edilirse, En'âm 6/119. ayette *ve-kad fassale lekûm* (size açıklamıştır) denilmekte, bu açıklama ise 26 ayet sonrasında (En'âm 6/145) zikredilmektedir. Bu durum söz konusu ayetlerin sûre içi tertibinde bir probleme işaret etmektedir. Kaldı ki birçok kaynakta En'âm sûresinin Mekke'de bir defada indiğinden söz edilmiş,[94] ayrıca bazı müfessirler En'âm 6/145. ayetin istisnai olarak Medine döneminde Mâide 5/3. ayetle aynı gün nazil olduğu ve fakat bu tek ayetin En'âm sûresine konulduğu yönünde ilginç görüşler dile getirmişlerdir.[95]

Kısacası, En'âm 6/119. ayetteki *ve-kad fassale lekûm* (size açıklamıştır) ifadesi müşkildir. Bu husus bazı müfessirlerce de dile getirilmiştir. Mesela, Kurtubî şunları kaydetmiştir: "Ayetteki *ve-kad fasssale lekûm* ifadesinden maksat, Mâide 5/3. ayette zikredilen hususlardır. Ancak bu izah tartışmaya açıktır. Çünkü En'âm sûresi Mekkîdir. O dönemde Mâide sûresi nazil olmadığına göre Mekkî bir sûrede henüz nazil olmamış bir sûreye/ayete nasıl atıf yapılabilir? Bu durumda En'âm 6/119. ayette geçmiş zaman siygasıyla geçen fiile (*fassale*) gelecek zaman (*yüfassılû*) manası vermek gerekir. En doğrusunu Allah bilir."[96]

Fahreddîn er-Râzî'nin izahı da şu şekildedir: Allah En'âm 6/119. ayette *ve-kad fassale lekûm mâ harrame aleykûm* buyurmuştur. Müfessirlerin çoğu şöyle demiştir: Bu ifade Mâide 5/3. ayette leş, kan, domuz eti diye tadat edilen hususlardır. Ancak burada bir sorun vardır. En'âm sûresi Mekkî, Maide sûresi Medenî, hatta Medine'de en son nazil olan sûredir.

94 Bkz. Ebû Ubeyd, *Fezâilü'l-Kur'ân*, II. 47; İbnü'd-Dûreys, *Fezâilü'l-Kur'ân*, s. 94; Beyhakî, *Şuabü'l-Îmân*, II. 471; Mâverdî, *en-Nüket*, II. 91; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-Vecîz*, II. 260; Beğavî, *Meâlimu't-Tenzîl*, II. 83; Suyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, III. 244.

95 Bkz. İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II. 290. En'âm 6/20, 22, 91-93, 145, 151-153. ayetlerin Medine döneminde indiğinden de söz edilmiştir. Bkz. Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, IV. 3; Beğavî, *Meâlimü't-Tenzîl*, II. 83; Suyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, III. 243-245; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, IV. 72.

96 Kurtubî, *el-Câmi'*, VII. 49.

Oysa En'âm 6/119. ayetteki *ve-kad fassale lekûm* ifadesindeki "tafsil"in (detaylı açıklama) mücmel (kısa ve özet ifade) beyandan önce olması gerekir. Fakat burada Medenî ayetin (Mâide 5/3) muahhar, ayrıntılı açıklamadan söz eden Mekkî ayetin (En'âm 6/119) mukaddem olması gibi tuhaf bir durum söz konusudur. Bize göre makul izah şudur: En'âm 6/119. ayette *ve-kad fassale lekûm* ifadesiyle işaret edilen mufassal açıklama Mâide 5/3. ayette değil, En'âm 6/145. ayette zikredilmiştir. Ancak bu ayet mushaf/tilavet tertibinde, "Size açıklamıştır" ifadesinin geçtiği 119. ayetten yirmi küsur ayet sonra gelmektedir. Lakin yirmi küsur ayete tekabül eden bir sonralık, En'âm 6/119. ayetteki *ve-kad fassale lekûm* ifadesiyle En'âm 6/145. ayetin kastedilmiş olmasına engel değildir. Vâllahu a'lem.[97]

Esasen, yirmi-otuz ayetlik bir öncelik-sonralık bizim için de mühim bir mesele değildir; fakat öteden beri ittifakla tevkîfî kabul edilen mushaf/tilavet tertibi açısından çok önemlidir. Zira bir ayette, "Size haram kılınan hususlar daha önce ayrıntılı olarak açıklanmıştır" denilsin ve bu açıklamayı içeren ayet mushaf/tilavet tertibinde daha önce olması gerekirken yirmi küsur ayet sonra karşımıza çıkıversin... Böyle bir tertibin mantığını kavramak pek mümkün olmasa gerektir. Kısacası, bahis konusu iki ayetle ilgili sûre içi tertibin sorunlu olduğu şüphesizdir. Bu yüzden, İzzet Derveze şöyle demiştir:

> Allah'ın müslümanlara haram kıldığı şeyleri açıkladığı ayetin hangi ayet olduğu meselesi müfessirleri meşgul etmiştir. Çünkü söz konusu açıklama En'âm sûresinden önce nazil olan herhangi bir sûrede zikredilmemiştir. Bu yüzden bazı müfessirler söz konusu açıklamanın Mâide 5/3. ayette geçtiğini savunurken, diğer bazı müfessirler, "Mâide sûresi Medenî, En'âm sûresi Mekkîdir" gerekçesiyle bu görüşe karşı çıkmış ve açıklamanın En'âm 6/145. ayette yer aldığını savunmuşlardır. Ancak bu ikinci izah, En'âm 119 ve 145. ayetlerin bir defada indiği ve 145. ayetin yerinin 119. ayetten önce olması gerektiği varsayımıyla kabul edilebilir.[98]

97 Fahreddîn er-Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XIII. 136. Ayrıca bkz. İbn Âdil, *el-Lübâb*, VIII. 401.

98 Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, IV. 145.

İbn Âşûr'un konuyla ilgili izahı da şu şekildedir: En'âm 6/119. ayetteki *ve-kad fassale lekûm mâ harrame aleykûm* ifadesinin zahiri Allah'ın yenilmesi haram olan şeyleri daha önce açıkladığını belirtir. Bu açıklama muhtemelen Kur'an dışı vahiyle gerçekleşmiştir. Çünkü söz konusu açıklamanın En'âm 6/145. ayetteki *kul lâ ecidü fîmâ ûhiye ileyye muharramen* lafzına karşılık geldiğini söylemek isabetli değildir. Çünkü sahih rivayetlere göre En'âm sûresi bir defada inmiştir. Bu durumda söz konusu açıklamanın bulunduğu ayet, "Size etraflıca açıklandı" mealindeki ifadeyi içeren 119. ayetten yirmi altı ayet sonra gelmektedir ki böyle bir durum pek makul değildir. Açıklamanın Mâide 5/3. ayete hamledilmesi de mümkün değildir. Çünkü En'âm sûresi ittifakla Mekkî, Mâide sûresi ise ittifakla Medenîdir.[99]

İbn Âşûr'a göre sûrenin bir defada inmesi ile sûredeki bazı ayetlerin nüzulüyle ilgili birtakım sebepler zikredilmesi arasında problem söz konusu değildir. Şöyle ki söz konusu ayetlerin nüzul sebebi olarak zikredilen hadiseler Mekke döneminde vuku bulmuş ve bu hadiselerin ardından sûre nazil olmuştur. Şayet söz konusu hadiseler Medine döneminde vuku bulduysa, ilgili ayetler birtakım münasebetlerden dolayı En'âm sûresine ilhak edilmiş olmalıdır. Sebeb-i nüzuller ayetlerdeki hükümlerin nüzulüyle eşzamanlı olmayabilir. Daha açıkçası, bir ayetin nüzulüne sebep mahiyetinde bir hadise vuku bulur; ancak onunla ilgili hükmün teşrii kılınması daha sonra vaki olabilir.[100]

Ayetlerin tertibinde dikkat çeken sorunlarla ilgili bir diğer ilginç örnek, Bakara 2/234 ve 240. ayetlerdir. Bakara 2/234. ayet mealen şöyledir: "[Ey mümin erkekler!] İçinizden birinin ölmesi ve ardında dul eşler bırakması hâlinde, o kadınlar dört ay on gün iddet beklemek zorundadır. Bu süre sona erince, onların kendilerine yeni bir hayat kurmak üzere attıkları/atacakları örfe uygun adımın sizi [ölenin yakınlarını] ilgilendiren ve sorumluluk sahibi kılan bir tarafı yoktur. [Bilin ki] Allah yaptığınız her şeyden haberdardır."

99 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, VIII. 34-35.
100 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, VII. 123.

Bakara 2/240 ayetin meali de şu şekildedir: "Kocalar [ölüm gelip çatmadan önce] karılarıyla ilgili olarak, kapı dışarı edilmemeleri, bir yıl boyunca evlerinde oturabilmeleri ve nafakalarının temini hususunda vasiyette bulunsunlar. Ama olur da dul kalan eşler kendi arzularıyla evi terk ederse, bu durumda onların kendilerine yeni bir hayat kurmak üzere attıkları/atacakları örfe uygun adımın sizi [ölenin yakınlarını] ilgilendiren ve sorumluluk sahibi kılan bir tarafı yoktur. [Bilin ki] Allah üstün kudret sahibidir; her şeyi yerli yerince yapıp edendir."

İbn Âşûr, Bakara 2/240. ayetin sûre içindeki yerinin son derece problemli (*fî ğâyeti'l-işkâl*) olduğunu, çünkü bu ayetteki hükmün aynı konuyla ilgili Bakara 234. ayetle bağdaşmadığını belirtir. Çoğunluk ulema nazarında Bakara 2/234. ayet muahhar olarak indiği hâlde mushaf/tilavet tertibinde daha önce inen 240. ayetin ilerisinde değil, gerisinde yer almaktadır. Bu durum problemi çok tuhaf hâle getirmektedir.[101]

İbn Abbas, Dahhâk, İbn Zeyd gibi müfessirlerden nakledilen bilgilere göre İslamiyet'in ilk dönemlerinde kocası vefat etmiş kadının iddeti Arap toplumundaki gelenek uyarınca bir yıl idi. Bu hüküm mushaf/tilavet tertibinde daha önce gelen, fakat önceki bir tarihte indiği bilinen ve aynı zamanda iddet süresini dört ay on gün olarak belirleyen Bakara 2/234. ayet veya Nisâ sûresindeki miras ayetiyle (Nisâ 4/11) nesh edildi.[102]

Daha önce zikredildiği üzere Abdullah b. Zübeyr Bakara 2/240. ayet hakkında Hz. Osman'a, "Bu ayet diğer ayet tarafından nesh edildiği halde bunu niçin mushafa yazdın veya mushaf metninden çıkarmadın?" şeklinde bir soru yöneltince, Hz. Osman, "Yeğenim, ben Kur'an'daki hiçbir ayetin yerini değiştiremem" diye cevap vermiştir.[103] İbn Âşûr'a göre Hz. Osman'ın bu cevabı Bakara 2/234 ve 240. ayetlerin tertibinin tevkîfî olarak Hz. Peygamber tarafından belirlendiğini gösterir.[104]

101 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, II. 471.
102 Kurtubî, *el-Câmi'*, III. 148.
103 Buhârî, "Tefsir 2/45".
104 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, II. 471.

Bu istidlal bize göre pek sağlam değildir. Her şeyden önce, "Bu ayet diğer ayetle nesh edildi" şeklindeki ifadeler sahabe devrinde kullanılması tarihsel açıdan pek makul görünmeyen bir usûl terminolojisine işaret etmektedir. Başka bir ifadeyle, sahabe devrinde, "Bu ayet diğer ayetle mensuh olduğu halde, sen bunu Kur'an metnine niçin yazıyorsun?" gibi çok olgun bir usûl terminolojisiyle soru sorulması rivayetin sonradan üretilmiş olduğunu ihsas etmektedir. Ayrıca mushaf tertibinde sorunlu görünen hemen her ayet münasebetiyle Hz. Osman'ın karşımıza çıkması oldukça ilginçtir. Aynı durum Kur'an metninde lahn tartışması için de geçerlidir.

Bize göre bu bir tesadüf değildir. Sünnî gelenekte, Kur'an'ın istinsah sürecini Hz. Osman'ın yürütmüş olduğu kabulüne binaen mushaf tertibindeki her problemde onu konuşturmak suretiyle meselenin tartışmaya kapatılması amaçlanmış olabilir. Şayet aksi varit olsaydı, yani "Bu ayet mensuh olduğu halde niçin Kur'an metnine yazıyorsun?" şeklindeki soru gerçekten sorulmuş olsaydı, aynı sorunun, sözgelimi, necvâ sadakası ve diğer birçok mensuh ayet için de sorulması gerekirdi. Ancak mushaf/tilavet tertibinde nasih ayetlerin önce, mensuh ayetlerin sonra yer alması, necvâ sadakası gibi neshe konu olan ayetler (Mücâdile 58/12-13) bağlamında böyle bir soru sorulması ihtiyacını doğurmamıştır. Buna mukabil Bakara 2/234 ve 240. ayetlerde nasih ayetin geride, mensuh ayetin daha ileride yer alması Abdullah b. Zübeyr'in dilinden aktarılan soruyu bir bakıma kaçınılmaz kılmıştır.

Mu'tezilî müfessir Ebû Müslim el-İsfahânî'nin (ö. 322/934) Bakara 234 ve 240. ayetler arasında nesh vaki olmadığına ilişkin gerekçeler kapsamında, "Tilavette nasih ayetin mensuh ayetten önce gelmesi kötü bir tertiptir; Allah'ın kelamını böyle bir tertip ve düzenden tenzih etmek gerekir. Nasih kabul edilen 234. ayet tilavet tertibinde mensuh kabul edilen 240. ayetten önce yer aldığına ve bu da bozuk bir tertibe yol açtığına göre söz konusu ayetler arasında nesh vaki olmadığına hükmetmek daha isabetlidir"[105] demesi hem bahis konusu

105 Fahreddîn er-Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, VI. 135; İbn Âdil, *el-Lübâb*, IV. 243.

ayetlerle ilgili tertip meselesinin hem de neshle ilgili görüşlerin geç dönemlerde zuhur ettiğini gösterir.

Konuyla ilgili bir diğer örnek Bakara 2/238-239. ayetlerdir. Bu iki ayet mealen şöyledir: "[Ey müminler!] Namazlara, özellikle orta namaza[106] devam edin ve namazlarınızı Allah için bütün samimiyetinizle kılın. Can güvenliğinizi tehdit eden bir durumla karşılaşmanız hâlinde namazlarınızı yürürken veya binek üzerindeyken kılabilirsiniz. Güvenli bir ortama kavuştuğunuzda dininizle ilgili bilmediğiniz hükümleri size öğretmesine bir şükran ifadesi olarak O'nu övgüyle anın."

Görüldüğü gibi bu iki ayet namazlarla ilgilidir. Ancak sibak ve siyaktaki ayetler talak, iddet gibi bambaşka konulardan söz etmektedir. Fransız müsteşrik Regis Blachere (ö. 1973), "Bakara 2/238 ve mütakip ayet bu pasaja uygun düşmemektedir" demiş ve bu arada müfessirlerin söz konusu ayetlerin sûre içindeki yerini izahta güçlük çektiklerini belirtmiştir.[107] Gerçekten de müfessirlerin Bakara 2/238-239. ayetlerin sûre içindeki konumuyla ilgili izahları pek ikna edici değildir. Ayetler ve sûreler arasında münasebet konusunu çok önemseyen Fahreddîn er-Râzî'nin izahı şöyledir:

> Allah Teâlâ mükelleflere dinî bilgileri beyan edip şeriatın hükümlerini açıklayınca, beş vakit namaza devam etmelerini de emretmiştir. Bunun birkaç sebebi vardır: Birincisi, namaz kıyam, kıraat, rükû ve sücud gibi erkânıyla birlikte Allah'ın yüceliği karşısında kalbin yumuşamasını, insan tabiatındaki isyan duygusunun ortadan kalkmasını ve aynı zamanda O'nun emirlerine boyun eğip nehyettiği şeylerden kaçınma duyarlılığının hâsıl olmasını

106 Hadis ve tefsir kaynaklarında "orta namaz"ın (salât-ı vustâ) medlulüne dair sabah, öğle, ikindi, akşam gibi farklı namazlardan söz edilmiş; bu görüşler arasında Hz. Ali, Ebû Hüreyre, Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Abbas ve Hz. Âişe gibi sahâbiler ile bazı tâbiîn âlimlerinden nakledilen görüşler "salât-ı vustâ"nın ikindi namazını ifade ettiği noktasında birleşmiştir. Bu hâkim görüş hem ayetin *hâfizû ale's-salavâti ve salâti'l-asr* şeklinde indiği ve bir sûre bu şekilde okunageldiği, hem de Hz. Hafsa ve Ümmü Seleme'nin, "Bu ayeti mushafa *hâfizû ale's-salavâti ve's-salâti'l-vustâ ve salâti'l-asr* şeklinde yaz" dedikleri yönündeki rivayetlerle de desteklenmiştir. Bzk. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, II. 569-580; İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, II. 371-379.

107 Régis Blachère, *Le Coran*, Librairie Orientale et America, Paris 1949, II. 800.

ifade eder. İkincisi, namaz rubûbiyetin yüceliğini, kulluğun acziyetini, mükâfaat ve ikabı hatırlatır. Böylece kulun Allah'a itaatı kolaylaşmış olur. Üçüncüsü, sûrenin önceki ayetlerinde geçen nikâh, talâk ve iddet gibi hususlar dünyevî işlerle meşgul olmayı belirtir. Bu yüzden Allah söz konusu ayetlerin ardından uhrevî mesalihle ilgili bir husus olan namazı zikretmiştir.[108]

Fahreddîn er-Râzî'nin tenasüb ve insicamcı yaklaşımının aksine İbn Âşûr, Kur'an ayetlerinde bir amaçtan başka bir amaca geçişte münasebet bulunması gerekmediği kanaatindedir. Çünkü Kur'an bölümlere ayrılmış ve konulara göre başlıklandırılmış bir ders kitabı değil, öğüt ve nasihat kitabıdır. Böyle bir kitapta her ayetin bir diğeriyle sıkı irtibat bulunmaksızın tüm öğütler ve nasihatler iç içe geçmiş haldedir. Bu bağlamda bir amaca mebni ayetin ardından ikinci bir amaca mebni başka ayetler inmesi ve/veya bir ayetin Kur'an'daki herhangi bir sûreye konulmasının emredilmesi kâfidir.

Ne var ki bu durum ayetler arasında hiçbir mana-mesaj irtibatının bulunmadığı veya kelamdaki nazımda uyum/insicam olmadığı anlamına gelmez. Muhtemeldir ki Bakara 2/238. ayet, "salât-ı vustâ" (orta veya en hayırlı namaz) konusundaki duyarsızlığa veya bu namazda devamlılığın zorluğuna dikkat çekmek sebebiyle iddet ve talak hükümleriyle ilgili ayetlerden sonra inmiştir. Bu ayetin talak ve iddet hükümleriyle ilgili diğer ayetler içindeki konumu bir bakıma mu'teriza cümlesi (parantez arası cümle) gibidir.[109]

Bu izahların aksine ayetlerin sûre içindeki tertibinin ictihâdî olduğu görüşünü benimseyen bazı müslüman araştırmacılar Bakara 2/238-239. ayetler hususunda Blachere ile aynı kanaattedir. Buna göre söz konusu iki ayet talak, iddet gibi konulardan söz eden önceki ve sonraki ayet grupları arasına hiçbir münasebet bulunmaksızın girmiştir. Bu iki ayetin yeri burası değil, abdestle ilgili ayetin bulunduğu Mâide sûresi olmalıdır. Çünkü Mâide sûresinin altıncı ayetinde abdest tarif edilmekte; fakat müteakip ayette başka bir konuya ge-

108 Fahreddîn er-Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, VI. 124.
109 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, II. 465.

çilmektedir. Abdest ayetinden önceki ayet de namazla ilgili değildir. Bakara 2/238-239. ayetler abdestle ilgili Mâide 5/6. ayetin peşine eklendiğinde bu üç ayet konu bütünlüğüne sahip bir pasaj hâline gelmektedir.[110]

Ayetlerin tertibinde ictihâdîlik ihtimalini güçlendiren bir diğer örnek, "Peygamber eşlerinin babaları, çocukları, erkek kardeşleri, erkek kardeşlerinin oğulları ve kız kardeşlerinin oğulları, mümin kadınlar, sahip oldukları cariye ve köleler ile yüz yüze serbestçe görüşüp konuşmalarında sakınca yoktur. [Ey Peygamber eşleri!] Allah'ın emir ve yasakları konusunda duyarlı olun; çünkü Allah her şeyi görmektedir" mealindeki Ahzâb 33/55. ayettir. Blachere bu ayetin sûre içindeki yerinin de sorunlu olduğunu belirtir.[111]

Ahzâb 33/55. ayet bir değerlendirmeye göre cilbâb konusuyla ilgili 59. ayetten sonra gelmelidir. Çünkü 55. ayetin mevcut tertipteki yeri sibak ve siyaktaki ayetlerle ilgisiz görünmekte, üstelik *lâ cünâhe aleyhinne* şeklindeki ilk ifadede kimlerin kastedildiği belirsizlik arz etmektedir. Bu durum *aleyhinne* zamirine merci takdir etmeyi gerektirmektedir. Ancak bu ayetin önüne, "Ey Peygamber! Eşlerine, kızlarına ve müminlerin hanımlarına söyle, dışarı çıkacakları zaman dış giysilerini üzerlerine alsınlar. Onların hür ve iffetli kadınlar olarak tanınmaları ve dolayısıyla tacize uğramamaları açısından en uygun giyinme tarzı budur. Allah çok affedici, çok merhametlidir" mealindeki 59. ayet yerleştirildiğinde, hem 55. ayetin sûre içindeki yeri ve hem de *aleyhinne* zamirinin mercii ile ilgili problem giderilmektedir.[112]

Riba meselesiyle ilgili Âl-i İmrân 3/130. ayetin sûre içindeki yeri de çok dikkat çekicidir. Bu ayet mealen şöyledir: "Ey müminler! [Mekkeli müşriklerin tefecilikten sağladıkları gelirle tam teçhizatlı bir ordu hazırlamalarına bakarak] siz de

110 Daha geniş değerlendirme için bkz. Ahmet Keleş, "Kur'ân'ın Cem'i ve Tertibi: Kur'an Ayetlerinin Tevkîfîliği Konusundaki Buhârî Hadislerine ve Kur'an İlimlerindeki Rivayetlere Eleştirel Bir Yaklaşım", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, cilt: 14, sayı: 1 (2001), s. 121-122.

111 Blachère, *Le Coran*, II. 997.

112 Keleş, "Kur'ân'ın Cem'i ve Tertibi", s. 122.

tefecilik yapmaya kalkışmayın; bu yolla sermayenize sermaye katmayın. Allah'ın bu yasağını çiğnemekten sakının ki kurtuluşa eresiniz..."

Belağat terminolojisiyle ifade etmek gerekirse, bu ayet kendisinden önceki ve sonraki ayetler arasında bir tür iktidâb-ı teşrii konumundadır. İktidâb, şiir ve nesirde konular arasında ilgi kurulmadan geçiş yapmayı ifade eden bir terimdir.[113] Câhiliye devri edebiyatındaki karakteristiğe uygun olarak Mekkî sürelerdeki kısa/veciz ifade ve üslup tarzında bu tür geçişler anlaşılabilir olmakla birlikte Uhud savaşıyla ilgili ayet grubunun arasına riba ile ilgili bir ahkâm ayetinin girmesi ve daha sonra Uhud savaşıyla anlatıma devam edilmesi tenasüp ve insicam açısından sorunlu görünmektedir. Bu yüzden İbn Atıyye, "Riba ile ilgili bu yasak hükmünün bir nevi ara söz olarak Uhud savaşıyla ilgili anlatımın arasına girmesine dair herhangi bir sebeb-nüzul rivayeti nakledildiğini bilmiyorum" deme ihtiyacı hissetmiştir.[114]

Fahreddîn er-Râzî'nin bazı müfessirlerden aktardığına göre bu ayetin daha önceki ve sonraki ayetlerle ilgisi bulunmamaktadır. Yani riba yasağıyla ilgili ayetin önceki ayetlerle herhangi bir münasabeti yoktur. Ancak Kaffâl e-Şâşî (ö. 365/976) söz konusu ayet ile sibak ve siyaktaki ayetler arasında münasebet kurmaya çalışmıştır. Ona göre müşriklerin riba sayesinde elde ettikleri malları ordu teczihatına sarf etmiş olmaları cihetiyle Âl-i İmrân 3/130. ayet daha önceki ayetlerle irtibatlı olabilir. Müşriklerin riba yoluyla kazanç temin etmeleri müslümanlar için ribayı cazip kılmış olsa gerektir. Bu yüzden Allah müslümanları ribadan men etmiştir.[115]

Âl-i İmran 3/130 ve öncesindeki ayetler arasında böyle bir münasebeti çok zayıf/uzak bir ihtimal olarak gören ve burada mutlaka bir münasebet aramak gerekmediğini belirten İbn Âşûr sûrenin nazil olduğu zaman dilimi içerisinde birta-

113 Bedîî ilmine ait bu terim hakkında bkz. Seyyid Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhirü'l-Belâğa*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut trs., s. 421; İsmail Durmuş, "İktidâb", *DİA*, İstanbul 2000, XXII. 55-56.

114 İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-Vecîz*, I. 506.

115 Fahreddîn er-Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, IX. 3.

kım hadiselerin meydana geldiği, bu hadiselerle ilgili muhtelif ayetlerin indiği, dolayısıyla söz konusu ayetlerin de ilgili süreye ilhak edildiği kanaatindedir. Kısacası, riba ile ilgili ayet mushaf tertibinde kendisinden önce nazil olan ayetlerden sonra inmiş ve aralarında herhangi bir münasebet bulunmadığı halde buraya yerleştirilmiştir.[116]

Bazı araştırmacılara göre bu ayetin yeri, "[Mallarını Allah'ın rızasını kazanma arzusuyla harcamak yerine] tefecilik yapıp servetlerine servet katanlar, [kazanç hırsından dolayı] âdeta şeytan çarpmış/delirmiş gibi hareket ederler. Onlar, "Ha alışveriş, ha tefecilik; sonuçta ikisi de birer kazanç kapısı!" derler. Oysa Allah alışverişi helal, tefeciliği haram kılmıştır. Artık kime [tefecilikten vazgeçme hususunda] rabbinin emri ulaşır ve o da bu emir gereğince tefecilikten vazgeçerse, geçmişte bu yolla kazandıkları kendisine kalır. Tövbesinden dolayı mükâfatı da Allah'a aittir. Ama her kim vazgeçmeyip tefeciliğe devam ederse, işte böyleleri cehennemlik olacak ve orada temelli kalacaklar" mealindeki Bakara 2/275. ayetin hemen öncesidir.[117]

Ayetlerin tertibinde ictihâdîlik ihtimalini güçlendiren bir diğer örnek, Müzzemmil 73/20. ayettir. Bu ayet mealen şöyledir: "[Ey Peygamber!] Şüphesiz rabbin senin ve seninle birlikte bir grup müminin bazen gecenin üçte ikisine yakın, bazen yarısı, bazen de üçte biri kadar bir süreyi ibadetle geçirdiğinizi/namaz kıldığınızı biliyor. Gecenin ve gündüzün sürelerini belirleyen/düzenleyen Allah'tır. O biliyor ki siz her gece uzunca bir süre ibadet etmeye takat yetiremeyeceksiniz. Bundan dolayı Allah gece vakti ibadet/namaz yükümlülüğünüzü hafifletti. O halde, gece ibadetini/namazını size kolay gelecek şekilde ifa edin.[2] Çünkü Allah biliyor ki içinizden bazıları hasta olacak, bazılarınız Allah'ın lütfundan nasiplerini aramak/geçimlerini sağlamak maksadıyla yollara düşecek, bazılarınız Allah yolunda cihada çıkacak. [İşte bu yüzden Allah gece namazı yükümlülüğünüzü hafifletti]. Evet, artık gece ibadetini/

116 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, IV. 84-85.
117 Keleş, "Kur'ân'ın Cem'i ve Tertibi", s. 123-124.

namazını size kolay gelecek şekilde ifa edin. Fakat farz olan namazı aksatmadan kılın, karşılıksız yardımda bulunun. Gönül rızasıyla Allah yolunda harcama yapın. [Unutmayın ki] şimdiden kendiniz için ne iyilik yaparsanız, Allah katında mükâfat olarak ondan daha iyisini ve fazlasını görürsünüz. Allah'tan bağışlanma dileyin. Çünkü Allah çok affedici, çok merhametlidir."

Müzzemmil sûresi kaynaklarda ön plana çıkan rivayete göre Hz. Peygamber'in Hira'daki ilk vahiy tecrübesinden dolayı yaşadığı korku ve heyecan sebebiyle evine gidip örtüye bürünmesi üzerine nazil olmuştur. Sûrenin nüzul sebebi hakkında başka rivayetler de mevcuttur. Hz. Âişe'den gelen bir haberde *inne rabbeke* ifadesiyle başlayan yirminci ayet sûrenin başındaki ayetlerin nüzulünden bir sene kadar sonra nazil olduğu bildirilmiştir.[118] Bu durumda sûre bütünüyle Mekkî'dir.[119]

İbn Atıyye'nin aktardığı bilgiye göre sûrenin ilk ondokuz ayeti cumhur ulema nezdinde Mekkî, yirminci ayet ise Medenî kabul edilmiştir.[120] Taberî'nin Saîd b. Cübeyr'den naklettiği bir rivayette sûrenin ilk ayetlerindeki emir uyarınca müslümanlar on yıl kadar gece ibadetine devam etmiş, daha sonra Allah sûrenin yirminci ayetini inzal ederek, gece ibadetini hafifletmiştir.[121] İbn Âşûr'un belirttiği *ve-âharûne yukâtilûne fî sebîlillah* (Diğerleri Allah yolunda savaşacaktır) ifadesi -şayet mucizevî olarak gelecekten haber verme türünden değilse- yirminci ayetin Medenî olduğunu gösterir.[122]

Derveze'nin ifadesiyle, "[Müzzemmil sûresindeki] yirminci ayet âlimlerin çoğunluğuna göre Medine'de nazil olmuştur... Fakat gerek hicretten sonra vuku bulan kıtâle (Allah yolunda savaş) atıf yapılması, gerek nazmın diğer ayetlerin nazmına uymaması ve gerekse çok uzun olması itibariyle ayet Medenî

118 Hâkim, *el-Müstedrek*, II. 593. 386.
119 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XXIX. 253.
120 İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-Vecîz*, V. 386.
121 Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XII. 279-280.
122 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XXIX. 253.

ayetlerin genel karakteristiğini yansıtmaktadır. Bununla birlikte, söz konusu ayetin konusu ile sûredeki ilk ayetlerin konusu arasında sıkı bir ilişki vardır. Yani gece ibadeti hem ilk ayetlerde hem de yirminci ayette bahsi geçen bir husustur. Sûrenin ilk ayetlerinde emredilen gece ibadeti yirminci ayette hafifletilmiştir. Kısacası, burada Kur'an'ın cem'i ve özellikle Medine'de inen ayetlerin Mekkî sûrelere yerleştirilmesiyle ilgili bir örnek söz konusudur ki biz bu tertibin bizzat Rasülullah'ın talimatıyla gerçekleştirildiği kanaatindeyiz."[123]

Görüldüğü gibi Derveze söz konusu ayetin Medine döneminde indiği hâlde Mekke döneminin çok erken bir safhasında nazil olan Müzzemmil sûresinin sonuna yerleştirilmesinin Hz. Peygamber döneminde bizzat onun talimatıyla gerçekleştiğinden emin olduğunu söylememekte, bilakis "böyle olduğu kanaatini taşıyoruz" demektedir. Ancak biz de bunun aksini düşünüyoruz. Kuvvetle muhtemel olarak ayet, ictihâdî olarak sûrenin ilk ayetlerine konu olan gece ibadetiyle ilişkilendirilmiş ve hacim, üslup, fâsıla gibi herhangi bir şekil şartı gözetilmeksizin sûrenin sonuna yerleştirilmiştir.[124]

Oryantalistik gelenekte ayetlerin tertibi meselesine en fazla kafa yoran isimlerden biri Richard Bell'dir. Ayetlerin tertibinde seci (nesir kafiyesi) uyumu ve uyumsuzlukları, ani kafiye değişiklikleri ve aynı kafiyenin tekrar edilmesi, tematik bütünlüğe sahip bir pasajda alakasız bir konuya geçilmesi, ayetlerin uzunluk ve kısalık yönünden belirgin farklılıklar göstermesi, son dönemlerde nazil olan ayetlerin ilk dönemlere ait pasajlara yerleştirilmesi, zâhiren birbirine aykırı ifadelerin yan yana getirilmesi, müphem ve mücmel ifadeler arasına birtakım açıklamalar eklenmesi gibi birçok hususu Kur'an metninde revizyon karineleri olarak değerlendiren Bell, Bakara 2/85. ayeti haşiye türü açıklamaya, Kâria 101/1-3 ve Beled 90/12-16. ayetleri müphem lafızları açıklama ve tanımlamaya örnek babında zikretmiştir.[125]

123 Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, I. 426.
124 Keleş, "Kur'an'ın Cem'i ve Tertibi", s. 117-118.
125 Bkz. Richard Bell, *Introduction to the Qur'ân*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 1953, s. 82-97.

Bell'in revizyon kavramıyla ifade ettiği ek açıklamalar "Kur'an'ın cem komisyonunun keyfi tasarrufları" anlamı taşımakta, dolayısıyla Kur'an metninin şekillenmesinde birçok kişisel tasarrufun rol oynadığına atıfta bulunmaktadır. Bell hem konu hem kafiye açısından birbiriyle bağlantısız ayet gruplarının aynı pasaja yerleştirilmesi hususunda yazılı metin hipotezinden söz etmiştir. Buna göre metnin bağlamıyla hiçbir ilişkisi bulunmayan ayet grubunun bir sûrenin ortasında yer alması, bu ayet grubunun sûredeki diğer pasajların yazımında kullanılan malzemenin arka tarafına yazılmasıyla ilgili olması muhtemeldir.

İnşikâk 84/16-19, Ğâşiye 88/17-20. ayetler bu bağlamda örnek verilebilir. Ğâşiye 88/17-20. ayetler mealen şöyledir: "Onlar devenin nasıl yaratıldığına, göğün nasıl yükseltildiğine, dağların nasıl sapasağlam dikildiğine, yeryüzünün nasıl halı gibi ayaklarının altına serildiğine bakıp da ibret almazlar mı?!" (*efelâ yenzurûne ile'l-ibili keyfe hulikat ve ile'l-cibâli keyfe nusibet ve ile'l-arzı keyfe sutihat*).

Bell'e göre bu ayet grubunun kendisinden önceki ve sonraki ayet gruplarıyla hem kafiye hem de konu itibariyle hiçbir alakası yoktur. Şöyle ki Ğâşiye 88/12-16. ayetlerde, "Cennette sürekli akan pınarlar olacak, yine orada muhteşem tahtlar, şarapla dolu kadehler, sıra sıra dizilmiş yastıklar ve serilmiş halılar bulunacak" (*fîhâ aynun câriyeh fîhâ sururun merfûah ve ekvâbun mevdûah ve nemâriku mesfûfeh ve zerâbiyyu mebsûseh*) ifadeleri geçmekte, 21-22. ayetlerde ise, "[Ey Peygamber!] Sen öğüt verip uyarmaya devam et. Çünkü sen ancak öğüt verip uyarmakla mükellefsin. Yoksa sen insanları zorla imana getirmek durumunda değilsin" (*fe-zekkir innemâ ente müzekkir leste aleyhim bi-musaytir*) denilmektedir.[126]

Bell'e göre 17-20. ayetlerin sûre içindeki yerini tayinde hangi mantığın işletildiğini anlamak zordur. Bunun muhtemel izahı şudur: 17-20. ayetler, 12-16. ayetlerin arka yüzüne yazılmış olarak bulunduğu için sûre içinde peşpeşe yerleşti-

126 Bell, *Introduction to the Qur'ân*, s. 86-87; Watt, *Bell's Introduction*, s. 101-102.

rilmiş olmalıdır. Ancak Watt bu hipotezin Kur'an vahiylerinin sözlü aktarım geleneğini ıskalamış olmasından dolayı sorunlu olduğu kanaatindedir. Kur'an'ın cem'iyle ilgili faaliyetlerde yazılı belgenin yanında hafızaya başvurulduğu da malumdur. Aslında bu meseleyle ilgili kritik soru şudur:

Hz. Peygamber daha önce nazil olan ve hafızasında mevcut bulunan bir vahyi tebliğ etmesi ile daha sonraki zamanda nazil olan ve muhteva itibariyle öncekiyle çakışan bir vahyi tebliğ etmesi arasında, "Bu ikisi birbirinden ayrı vahiylerin tebliğidir" şeklinde kategorik bir ayrım yapmış mıdır? Bir vahyin az çok farklı kelimelerle tekrarlanmış olması mümkün ve muhtemeldir. Kaldı ki Kur'an'da sayısız ifadenin tekrarlandığı malumdur. Şu halde, bazı ayetlerin farklı yerlerde az çok farklı şekillerde vahyedildiği ve bazı müslümanlarca farklı şekillerde ezberlendiği dikkate alındığında, Kur'an'ın cem'iyle görevli sahâbîlerin ciddi zorlukla karşılaştıkları kuşkusuzdur.[127]

Kıble meselesi (Bakara 2/142-152) ve Uhud savaşıyla ilgili ayetlerin (Âl-i İmrân 3/102-179) de çok karmaşık olduğu, bu karmaşıklığın sonradan ilave ve ilhak faktöründen kaynaklandığı gibi iddialarda da bulunan Bell'e göre[128] Müzzemmil 73/20. ayet uzun eklemelere ilişkin tipik bir örnek oluşturur. Bu ayetin Medine döneminde indiği hemen hemen tüm müfessirlerce vurgulanmıştır. Ayet Müzzemmil sûresinin kısa ve özlü ifadelere sahip diğer bütün ayetlerinden farklı olarak hayli uzundur. Ayetin Müzzemmil sûresinin sonuna yerleştirilmesinin muhtemel sebebi şudur: Sûrenin ilk pasajları gece ibadetinden söz etmektedir; fakat bu ibadetin uzun süreli ve yorucu şekilde ifa edilmesinden dolayı Medine döneminde daha itidalli bir ibadet formasyonunu öğütlemek gerekli hâle gelmiş; dolayısıyla bu öğüt çerçevesinde ilgili ayet Müzzemmil sûresinin sonuna eklenmiştir.[129]

127 Bell, *Introduction to the Qur'ân*, s. 87-88; Watt, *Bell's Introduction*, s. 107.
128 Bell, *Introduction to the Qur'ân*, s. 94-96.
129 Bu iddialara cevap için bkz. İsmail Albayrak, "Kur'ân-ı Kerîm Âyetlerinin Tertîbi Hakkındaki Oryantalistik Söyleme Genel Bir Bakış", *Marife*, yıl: 2, sayı 3 (2002), s. 155-164.

İbn Âşûr bazı ayetlerin sûre içindeki yerinin ilk bakışta insicamsız görülmesinin ve bu minvalde değerlendirilmesinin ayetler ve sûreler arasındaki birtakım münasebetlerin gözden kaçırılmasıyla ilgili olduğu kanaatindedir. Bununla birlikte bazı ayetlerin kendinden önceki ve sonraki ayetlerle münasebeti de bulunmayabilir; fakat bu durumun yadırganmaması gerekir. Sözgelimi, Kıyâme 75/16-19. ayetler önceki ve sonraki ayet gruplarıyla irtibatsızdır; fakat bu ayetlerin nüzul sebebi sûrenin diğer ayetlerinin nazil olduğu esnada vuku bulmuş, dolayısıyla ilgili sûreye konulmuştur.

Nüzul sebebiyle ilgili rivayete göre Cebrail vahyi getirdiğinde Hz. Peygamber ezberlemek maksadıyla telaşlı davranıp dilini depreştirmeye başlamıştır. Bundan dolayı Kıyâme 75/16-19. ayetler nazil olmuştur. Başka bir ifadeyle, Hz. Peygamber Kıyâme sûresinin ilk ayetlerini ezberlemek için dilini depreştirince, sûrenin 16-19. ayetleri nazil olmuş ve ikaz mahiyetindeki bu ayetler sûrenin ilk nazil olan pasajının ardına konulmuştur.

Ayetlerin sûre içindeki tertibi bazen de şöyle olmuştur: Bir ayet belli bir sebebe binaen nazil olmuş; ancak bu sebep (hadise, mesele) ilgili ayetin yerleştirildiği sûrenin nüzul süresi içinde vuku bulmuş, dolayısıyla söz konusu ayet vahyin nüzulünün kendisiyle bittiği son ayetin peşi sıra okunmuştur. *Hâfizû ale's-salavât* ifadesiyle başlayıp *mâ lem tekûnû ta'lemûn* ifadesiyle son bulan Bakara 2/238-239. ayetlerin aile hukukuyla ilgili birçok hüküm içeren ayetlerin arasına konulması bu şekilde olmuştur. Söz konusu tertip, sûrenin nüzulü sona erdikten sonra Hz. Peygamber'in talimatıyla o sûreye ayet ekleme şeklinde de vuku bulmuştur. Mesela, Hadîd sûresinin ilk ayetleri Mekke'de, daha sonraki ayetler Medine'de nazil olmuş; ancak iki ayrı dönemde nazil olan ayetler nazımda üslup benzerliği sebebiyle aynı sûreye konulmuştur.[130]

Görüldüğü gibi İbn Âşûr da bazı ayetlerin sûre içindeki yerinin sonradan belirlendiğini kabul etmektedir. Ancak Bell gibi müsteşrikler ile günümüzdeki bazı müslüman araştırmacılar söz konusu belirlemeyi sahâbîlerin ictihâdî tasarrufları-

130 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, I. 79-81.

na bağlarken, İbn Âşûr meseleyi Hz. Peygamber'in vahye dayalı talimatları ekseninde açıklamayı yeğlemiştir. Ancak onun izahatının pek çoğu varsayım ve tahmine dayanmaktadır. Sonuç olarak, ayetlerin tertibi konusunda her iki görüşün de güçlü ve zayıf tarafları vardır. Bu bakımdan, "Ayetlerin tertibi tevkîfîdir" görüşü ne kadar müdellel ise aksi görüş de onun kadar müdelleldir. Kaldı ki daha önce bahsi geçtiği üzere İslâmî kaynaklarda her iki görüşü destekleyecek rivayetlerin mevcudiyeti bilinmektedir.

Ayetlerin tertibinde tevkîfîlik görüşünün icma düzeyinde kabul görmesi, delillerin sağlamlığından ziyade, özellikle kelâm ve fıkıh geleneklerinde hem tanım hem işlev açısından Kur'an'a aşırı yükleme yapılmasıyla ilgilidir. Bilindiği gibi Sünnî kelam geleneğinde Kur'an şu veya bu şekilde kadim bir kelam olarak kabul edilir. Kadimlik her şeyden önce Allah'ın zaman ve mekân üstü varlığına atıfta bulunan bir vasıftır.

Tarihüstü düzlemde kadîm bir varlığa sahip olduğu kabul edilen Kur'an'ın dil, muhteva, hatta tertip açısından hâdis (muhdes/mahlûk) olduğunu düşünmek pek makbul karşılanmamıştır. Kur'an'daki ayetler ve sûrelerin tertibinin Levh-i Mahfûz'daki tertiple birebir aynı olduğuna ilişkin görüşler tam da bu kelâmî kabulün tezahürüdür. İslam geleneğinde kelam ilminin "usûlüddin", fıkhın "fürûuddin" diye adlandırıldığı malumdur. Dinin fürûuna ilişkin usûlün (usûl-i fıkıh) "aslu'l-usûl" olarak kelama dayandığı da açıktır. Bu zaviyeden bakıldığında, fıkıh usulündeki Kur'an tasavvurunun kelâmî paradigmayı ve tanımlamayı yansıttığı anlaşılır. Fıkıh geleneğinde Kur'an'ın ağırlıklı olarak hem nazım hem mana olarak Kur'an kabul edilmesi, yani mana esas olmakla beraber nazmın da Kur'an'ın aslî unsuru olarak değerlendirilmesi ilk bakışta lisânî bir mesele olarak görülen, fakat gerçekte kelam ilminin üç temel konusundan biri olarak nübüvvete taalluk eden i'câz nazariyesiyle irtibatlıdır.

Daha açık ifade etmek gerekirse, bilindik i'câz nazariyesi Hz. Peygamber'in nübüvvet iddiasının en temel dayanağını oluşturan Kur'an'a ilişkin bir meseledir, dolayısıyla her şey-

den önce kelâmîdir. İ'câz meselesinin Zenâdıka ve Melâhide diye anılan çevrelerce Kur'an'ın diline ve içeriğine yöneltilen eleştirilerle eşzamanlı olarak hicrî 3. asrın başlarında ortaya çıkması bu tespiti desteklemektedir.

Kur'an müslümanlar için tabir caizse namus meselesidir. Bu sebeple, Kur'an'ın metinsel mevsûkıyetinden ayetlerin tertibine kadar her meselede savunmacı tavır sergilenmesini, özellikle ayetlerin tertibi konusunda meselenin tevkîfîlikle izah edilmesini yadırgamamak gerekir. Ancak bu durum bahsi geçen konularla ilgili hâkim görüş ve anlayışların sağlam delillerle hesabı verilebilir ve muarızları ikna edebilir nitelikte olduğu anlamına gelmemektedir.

Savunma psikolojisinden mümkün mertebe sıyrılıp meseleyi serinkanlı ve özgüvenli bir yaklaşımla ele almak söz konusu olduğunda, ayetlerin tertibinin tevkîfî olduğuna ilişkin görüşün birçok yönden tartışmaya açık olduğunu söylemek gerekir. Tevkîfîlikten maksat bir sûrenin veya belli bir ayet grubunun Hz. Peygamber'in dilinden belli bir düzen içinde sadır olmasıysa, özellikle kısa ayet gruplarından oluşan Mekkî sûrelerdeki ayetlerin tertibinin tevkîfî olduğu rahatlıkla söylenebilir. Bu sûrelerdeki ayet tertibinin tevkîfîliği fâsıla/seci uyumundan da anlaşılabilmektedir. Ayrıca fâsıla uyumu söz konusu sûrelerin bir defada nazil olduğuna dair önemli bir karinedir. Bununla birlikte Müzzemmil 73/20, İnşikâk 84/16-19, Ğâşiye 88/17-20 gibi muhtelif ayet gruplarının sûre içindeki tertibinin tevkîfî olmaması da mümkün ve muhtemeldir.

Gerçi risaletin ilk yıllarından itibaren Hz. Peygamber'in ayetler ve sûreleri hem ibadet hem tebliğ vesilesiyle okuduğu bilinmektedir. Ancak Hz. Peygamber'in özellikle kısa sûreleri bugünkü mushaf tertibine göre bir bütün hâlinde okuduğunu kabul etsek bile Bakara, Âl-i İmrân, Nisâ, Mâide, Tevbe gibi uzun zaman içerisinde ve farklı sebepler üzerine nazil olduğu bilinen sûreleri baştan sona okuma ihtimali zayıf görünmektedir.

Cem ve istinsah faaliyetleri sırasında hangi sûrede yer aldığı veya hangi sûreye konulacağı hususunda ihtilaf vaki

olan iki ayetin nüzul sürecinin belki de son safhasında nazil olan Tevbe süresinde yer alması, keza besmele konusundaki ihtilafın yine bu sûreyle ilgili olması câlib-i dikkattir. Öte yandan, Hz. Peygamber vefat ettiğinde Kur'an'ın derli toplu halde olmadığı kesindir. Bu durum özellikle geniş hacimli Medenî sürelerdeki ayet gruplarının tertibinde ictihâdî tasarruflarda bulunulmasını kaçınılmaz kılmıştır, denilebilir.

Sûrelerin Tertibi

Kur'an metnindeki 114 bölümden her biri süre diye isimlendirilir. Istılahta süre, Kur'an metninde en kısası üç ayetten oluşan müstakil bölümleri ifade eden bir terimdir. Kur'an'da süre lafzı dokuz yerde tekil,[131] bir yerde çoğul (*süver*)[132] olarak zikredilir. İlgili ayetlerdeki anlam ve kullanımı ilk bakışta kelimenin ıstılâhî manasıyla örtüştüğü izlenimi verir, dolayısıyla bu mananın Kur'an'a refere edilebileceği düşünülebilir. Fakat böyle bir düşüncenin öncelikle lisânî deliller çerçevesinde teyit edilmesi gerekir.

Sûre Lafzının Anlam Çerçevesi

Dilciler ve müfessirler *sûre* kelimesinin hangi kökten türediği ve ne manaya geldiği hususunda farklı ihtimallerden söz etmişlerdir. İştikak konusunda birinci ihtimal, kelimenin *sûr* kökünden türemiş olmasıdır ki buna göre vav harfi aslîdir. İkinci ihtimal, kelimenin *sü'r* kökünden türediği yönündedir. İlkiyle bağlantılı olan üçüncü bir ihtimal ise kelimenin sıçramak anlamındaki *sevr* kökünden türediği şeklindedir. Sâd 38/21. ayetteki *iz tesevverû'l-mihrâb* (Mabedin duvarına tırmanmışlardı) ifadesi bu manayla ilişkilidir.

İbn Fâris (ö. 395/1004) kelimeyi *s-v-r* maddesinde, Ezherî (ö. 370/980) ise *s-e-r* maddesinde izah etmiştir. İbn Fâris'e göre sin-vav-ra harfleri aslî olup kökteki temel anlam "yükseklik/irtifa"dır. İnsanın bir şeye çok kızıp öfkeden sıçraması da bu bağlamda değerlendirilebilir. Şarabın keskin olup kö-

131 Bakara 2/23, 64, 86, 124, 127; Yûnus 10/38; Nûr 24/1; Muhammed 47/20.
132 Hûd 11/13.

pürmesi Arap dilinde *sevratü'l-hamr* diye tabir edilir.[133] Zemahşerî (ö. 538/1144) ilk iki ihtimal dâhilinde kelimenin anlam alanına dair şunları kaydetmiştir:

Sûre lafzı şehri çevreleyen yüksek duvar (sûr) anlamına gelebilir. Kur'an'daki sûreler de tıpkı surlarla çevrili bir belde gibi sınırları belli ve müstakil bölümler şeklindedir. Yahut Kur'an'daki sûreler etrafı surlarla çevrili bir şehrin birçok şeyi ihtiva etmesi gibi çeşitli bilgiler ve anlamlar içerir. Sûre lafzı rütbe, derece, mertebe anlamına da gelebilir. Nâbiğa ez-Zübyânî bir şiirinde *ve-lirehti harrâbin ve-kaddin sûretün fi'l-mecdi leyse ğurâbühâ bi-mutâr* (Harrâb ve Kadd'a mensup topluluklar var ya, işte onlar saygınlıkta yüksek mertebe sahibidir. Üstelik şeref üstüne şeref onlar için daimidir) demiştir.

Buna göre sûre lafzı iki anlam içerir. Birinci anlam, "ulaşılacak menziller ve elde edilecek mertebeler" şeklindedir ki Kur'an'daki bir sûreyi okuyan kişi mertebe mertebe yükselir. Ayrıca Kur'an sûreleri kendi içinde belli bir tertip arz eder. Bazıları uzun, bazıları orta, bazıları kısadır. İkinci anlam sûre lafzının dinî alanda çok değerli bir mevkii ve öneme sahip olmayı belirtmesidir. Kur'an'ın bölümleri bundan dolayı sûre diye isimlendirilmiştir. Sûre lafzındaki vav harfinin aslî değil de hemzeden dönüştürüldüğü kabul edildiği takdirde, Kur'an sûrelerine bu ismin verilmesi müstakil bölüm olmakla ilgilidir. Çünkü *sü're* bir şeyin arta kalan kısmını belirten bir kelimedir.[134]

Tefsir ve Ulûmu'l-Kur'ân kitaplarında sûre lafzı genellikle şehri çevreleyen sura atıfla yüksek mevkii, mertebe, şan, şeref, saygınlık gibi manalara hamledilmiş ve bu mana takdiri Nâbiğa'nın *elem tera ennellâhe a'tâke sûreten terâ külle melkin dûnehâ yetezebzebü* şeklindeki beytiyle şahitlendirilmiştir.[135] Bu beyitte geçen sûre şan, şeref, yüksek mevkii ve makam gibi manalara hamledilmiştir. Kur'an'ın 114 bölümünden her

133 İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyîsi'l-Luğa*, III. 115.
134 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I. 239-240. Ayrıca bkz. Ebû Muhammed Hüseyn b. Abdillah b. Muhammed et-Tîbî, *Fütûhu'l-Ğayb fi'l-Keşf an Gınâi'r-Rayb*, Câizetü'd-Dübeyi'd-Devliyye, Dübey 2013, II. 316-317.
135 Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I. 72; Sehâvî, *Cemâlü'l-Kurrâ*, I. 191.

birinin sûre diye isimlendirilmesi, Zemahşerî'nin izahatında da geçtiği üzere bu bölümlerin çok değerli ve yüksek mertebeli olmasıyla yahut Kur'an sûrelerini okuyan kişinin bu sayede değer kazanmasıyla veyahut her bir sûrenin tam ve mükemmel olmasıyla ilişkilidir.

Müfessirlerin sûre lafzını ağırlıklı olarak "yüksek değer" manasına hamletmeleri Kur'an'a saygı ve hürmetle ilgili olsa gerektir. Ancak dilbilimsel açıdan bakıldığında bu mana takdirinin romantik olduğu söylenebilir. Kuşkusuz Kur'an'ın her bir ayeti değerlidir; fakat sûre kelimesinin geçtiği ayetler şan, şeref, yüksek değer vurgusu içermemektedir. Kısacası, sûre lafzıyla ilgili yaygın anlam takdiri pek isabetli görünmemektedir.

Bize göre isabetli anlam takdiri Ebû Ubeyde'ye (ö. 209/824[?]) aittir. Ebû Ubeyde sûre lafzını, "Kur'an'dan bir bölüm, bir dizi ayet" diye izah etmiş ve bu izahını, "sûre, kendi başına ayrı bir bölüm olmasından dolayı bu şekilde isimlendirilmiştir" (*innemâ sümmiyet sûreten li-ennehâ maktûatün mine'l-uhrâ*) diye gerekçelendirmiştir. Bu izah İbn Kuteybe tarafından da öncelikli olarak zikredilmiştir. Yine Ebû'l-Heysem er-Râzî (ö. 276/890) sûre lafzının Kur'an metninden bir parça/bölüm anlamına geldiğini belirtmiştir. Ezherî bu izahı, "Ebû'l-Heysem, sûre lafzını, "geriye bir şey bırakmak" anlamındaki *es'ertü sü'ren* ifadesinden hareketle parça, kısım manasıyla ilişkilendirmiş olmalıdır" diye değerlendirmiştir.[136]

Kişinin yiyecek ve içeceğinden artık bırakması Arapçada *es'era fülânün min taâmihî ve şarâbih* diye ifade edilir. Dahası, her şeyin geride kalan kısmı *sü're* diye isimlendirilir. Kadının gençlik çağı geçtiği halde yaşlı görünmemesi ise *inne fîhâ le-sü'ran/sü'raten* (Kadında gençlikten kalma bir güzellik var) diye ifade edilir. Bâkıllânî'nin aktardığı bilgilere göre sûre lafzı ayrışma ve farklı olmayı da belirtir. Nitekim *a'tâke sûreten terâ külle melkin dûnehâ yetezebzebü* ifadesi hükümdarların sıradan insanlardan ayrı ve farklı statüye sahip olmalarına işaret eder ki sûre lafzı da isim olarak "Kur'an'dan bir kısım, bölüm"

136 Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, II. 1593-1594.

demektir. Arapçadaki *inne fîhi le-sûreten min cemâl* ifadesi, "O kişide güzelliğin bir parçası ve bakiyyesi var" anlamına gelir.[137]

Montgomery Watt, sûre lafzının taş, tuğla, kütük gibi nesnelerle örülmüş duvardaki bir sıra anlamındaki İbranca shurah kelimesinden geldiğine dikkat çekmiştir. Bu tespitten hareketle sûre lafzı bölüm veya pasaj manasına hamledilebilir; ancak bu zorlama bir anlam takdiridir. En güçlü ihtimal, sûre lafzının Süryancada yazı, kutsal kitap metni ya da kutsal kitaplar anlamına gelen "surta"dan türemiş olmasıdır.[138]

Sonuç itibariyle, sûre lafzının iştikakı ve esas manası ihtilaflı olmakla birlikte Kur'an'daki anlam ve kullanımının bilindik 114 sûreden herhangi birisine değil, bir grup ayet veya ayetler dizisine işaret ettiğini söylemek daha isabetli görünmektedir. Nitekim Râğıb el-İsfehânî de Nûr sûresinin başındaki *sûretün enzelnâhâ* ifadesini, "Bir dizi hüküm ve hikmet" (*cümletün mine'l-ahkâm ve'l-hikem*) diye izah etmiştir.[139] Buradan hareketle, Kur'an'daki 114 bölümden her birinin ıstılâhî manada sûre diye anılmasının nüzul döneminden sonraki bir gelişme olduğu söylenebilir.

Sûrelerin Sayısı, Adları ve Ayet Sayıları

Kur'an metninin müstakil bölümler hâlinde sûrelerden oluşması, her bir sûrenin özel ad ve unvanlarla anılması, sûrelerdeki ayetlerin sayısı gibi meseleler genellikle basmakalıp ifadelerle ele alınır ve bütün bu meselelerin hemen herkes nezdinde malum olduğu sanılır. Hâlbuki söz konusu meselelerden her birinin etraflıca değerlendirilmesi gereken boyutları vardır. Hâl böyleyken çağdaş müslüman araştırmacıların kahir ekseriyeti Kur'an metninin sûre diye isimlendirilen müstakil bölümlerden oluşmasının sebepleri ya da sûrelerdeki uzunluk ve kısalığın hangi ölçüt(ler)e göre belirlendiği gibi konular hakkında kafa yorma ihtiyacı duymamıştır. Bu konularla ilgilenen bazı araştırmacılar ise büyük ölçüde kla-

137 Bâkıllânî, *el-İntisâr*, I. 234.
138 Watt, *Bell's Introduction to the Qur'an*, s. 58.
139 Râğıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 284.

sik kaynaklardaki bilgileri aktarmakla yetinip netameli denebilecek meselelerde görüş belirtmekten kaçınmıştır.[140]

Kur'an tarihiyle ilgili kaynaklarda sahabe ve tâbiîn âlimlerinin Kur'an'a birtakım işaretler konulmasını hoş karşılamadıkları hususunda birçok bilgi nakledilmiştir. Tâbiî âlim Yahyâ b. Ebî Kesîr (ö. 129/747) başlangıçta mushafların salt Kur'an metnini içerdiğini, fakat ilerleyen zamanlarda ayetlerle ilgili noktalama işaretlerinin ihdas edildiğini, bundan sonraki aşamada ayet sonlarının nokta işaretiyle belirtildiğini, bir sonraki aşamada ise sûrelerin başlangıç ve bitişini gösteren işaretler ihdas edildiğini belirtmiştir.[141] Diğer taraftan, Ebû Rezîn, "Mushafıma şu şu sûre diye yazayım mı?" diye soran birisine, "Endişem o ki ilerleyen zamanlarda Kur'an hakkında bilgi sahibi olmayan bir nesil gelir ve bu notları Kur'an metninden zanneder" diye karşılık vermiştir.[142]

Tâbiîn devrinde Atâ b. Ebî Rebâh (ö. 114/732), İbrahim en-Nehaî (ö. 96/714), İbn Sîrîn (ö. 110/729), Ebû'l-Âliye (ö. 90/709) gibi âlimler de Kur'an metnine ta'şîr işaretleri konulmasını ve "Şu şu sûre" diye yazılmasını kerih görmüşlerdir. İbn Cüreyc (ö. 150/767), "Mushaf metnine, 'Burası şu sûrenin sonudur', 'Bu sûrede şu şu ayetler vardır' şeklinde ibareler yazılır mı?" diye sorunca, Atâ böyle bir işin bidat olduğunu söylemiştir.[143] Bununla birlikte tarihî süreçte hem sûre içindeki ayetlerle ilgili beşli (tahmis), onlu (ta'şîr) bölümlemeler, hem Kur'an'ın genelinde cüz, hizb gibi bölümlemeler ve hem de nısf (yarım), sülüs (üçte bir), rub' (dörtte bir), hums (beşte bir) şeklinde kesirli bölümlemeler yapılmıştır. Yine Kur'an metninin bütünüyle ilgili olarak 24, 28, 30, 60 gibi daha detaylı bölümlemeler de yapılmıştır.[144]

140 Bkz. Hikmet Koçyiğit, "Kur'ân'ın Bölümlenmesi", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 39 (2013), s. 365-393.
141 Ebû Amr Osman b. Said ed-Dânî, *el-Muhkem fî Nakti'l-Mesâhif*, nşr. İzzet Hasan, Dâru'l-Fikr, Dımaşk 1997, s. 16-17; Kurtubî, *el-Câmi'*, I. 46.
142 Ebû Ubeyd, *Fezâilü'l-Kur'ân*, s. 395.
143 Konuyla ilgili rivayetler için bkz. İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif*, II. 511-525. Dânî, *el-Muhkem*, s. 16-17.
144 Bkz. Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân İbnü'l-Cevzî, *Fünûnü'l-Efnân fî Acâibi Ulûmi'l-Kur'ân*, nşr. Salâh b. Fethî Helel, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Beyrut 2001, s. 102-121.

Ebû Amr ed-Dânî, "Seleften nakledilen haberler tahmis, ta'şir, fevâtihu's-süver (sûrelerin başlangıçları), havâtimü's-süver (sûrelerin sonları) ve fâsılalarla ilgili notlar ve işaretlerin sahâbîlere ait olduğunu, onların bu tasarruflarının da ictihâda dayandığını söylemeyi mümkün kılmaktadır" demiştir.[145] Yine Dânî, meşhur tâbiî Katâde'nin (ö. 117/735), "Onlar evvela noktalamayla işe başladılar; sonra [sûreleri] beşli, onlu ayet gruplarına ayırdılar" dediğine dair bir haberden yola çıkarak Kur'an metnine noktalama, tahmis ve ta'şir işaretlerinin sahabe ve önde gelen tâbiîlerce konulduğunu söylemiştir.[146]

Bize göre bu tespit pek isabetli değildir. Kaldı ki Dânî ilk noktalama, tahmis ve ta'şir işaretlerinin Yahyâ b. Ya'mer (ö. 89/708[?]), Nasr b. Âsım (ö. 89/708[?]) gibi âlimler tarafından konulduğuna dair birçok haber nakletmesinin yanında, Katâde'nin Kur'an metnine nokta gibi birtakım işaretler konulmasını hoş karşılamadığı yönünde bir rivayeti de zikretmiştir.[147] İbn Ebî Dâvûd ise Katâde'den, "Kur'an'a noktalama işaretleri koyanların ellerini kesmek isterdim" şeklinde ilginç bir söz nakletmiştir.[148] Diğer taraftan, Kur'an'daki noktalama işaretlerinin ilk defa Ebü'l-Esved ed-Düelî (ö. 69/688), ta'şirlerin Emevî valisi Haccâc b. Yûsuf es-Sekafî (ö. 95/715) tarafından konulduğu bilgisi de bazı kaynaklarda zikredilmiştir.[149]

Çağdaş müslüman araştırmacıların aksine klasik dönem İslam uleması Kur'an metninin sûreler halinde bölümlenmesini farklı şekillerde açıklamaya çalışmışlardır. Suyûtî'ye göre Kur'an'ın sûrelere bölünmesindeki hikmet her bir sûrenin mucize ve ayet (Allah'a işaret eden alamet) olduğu gerçeğini ortaya koymaktır. Ayrıca sûrelerin uzun ve kısa olmasında talim-taallümle ilgili bir hikmet de vardır. Yani çocuklara kısa sûrelerden uzun sûrelere doğru aşamalı olarak Kur'an'ın ezberletilmesi söz konusudur ki bu da Allah'ın

145 Dânî, *el-Muhkem*, s. 18-19; Kurtubî, *el-Câmi'*, I. 46.
146 Dânî, *el-Muhkem*, s. 2-3.
147 Dânî, *el-Muhkem*, s. 5-6, 10.
148 İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif*, II. 524-525.
149 Bkz. Zerkeşî, *el-Burhân*, I. 251.

kendi kitabının ezberlenmesi hususunda kullarına sağladığı bir kolaylıktır.[150]

Zerkeşî, "Daha önceki Tevrat ve İncil gibi kitaplar niçin Kur'an metninde olduğu gibi sûrelere bölünmemiştir?" sorusuna, "Tevrat ve İncil nazım ve tertip yönünden mu'ciz değildir; üstelik bu kitapların ezberlenmesi kolaylaştırılmamıştır" diye cevap vermiştir.[151] Ancak Zemahşerî bunun tam aksini söylemiştir. Bakara 2/23. ayet münasebetiyle, "Kur'ân'ın sûreler halinde bölümlere ayrılmasındaki fayda nedir?" şeklinde bir istifhama yer veren Zemahşerî şunları kaydetmiştir:

Allah Teâlâ sadece Kur'an'ı değil, Tevrat'ı, İncil'i, Zebûr'u ve diğer peygamberlere gönderdiği vahiyleri de sûreler halinde tasnif etmiştir. Her sanat alanında eser yazanlar, eserlerini müstakil başlıklar altında bölümlere ayırırlar. Bunun birtakımı faydaları vardır. Mesela, türler ait oldukları cinsin kapsamında, sınıflar da ait oldukları türün altında tasnif edildiği zaman, hepsinin bir tek bölüm kapsamında yer almasından daha iyi olur ve daha açık bir vasıf kazanır.

Okuyucu bir sûreyi ya da kitaptaki bir bölümü okuyup diğer bölüme başladığı zaman okuma şevki canlanır; daha aktif ve istekli şekilde okumaya başlar. Buna mukabil kitap tek bir bölüm hâlinde olsa dikkatli ve istekli bir okuma ve inceleme söz konusu olmaz. Nitekim yolcu belli bir süre yol aldıktan sonra bir mola yerinde durup dinleneceğini bilirse, bu durum onu daha canlı ve zinde kılar. İşte bu yüzden kıraatçiler Kur'an metnini cüzler, hizipler, aşirler gibi bölümlere ayırmışlardır. [Öte yandan], Kur'an hafızı bir sûreyi iyi okuyup ezberlediğinde Allah'ın kitabından başı ve sonu belli müstakil bir sûreyi hafızasına kaydetmiş olduğunu bilir ve ezberlediği sûreye ilişkin saygısı artar; onu daha fazla önemser.

Enes b. Mâlik'ten nakledilen, "İçimizden biri Bakara ve Âl-i İmrân'ı ezbere okuduğu zaman gözümüzde büyür; ona büyük değer verirdik" sözü bu hususla ilgilidir. Ayrıca namazda bir

150 Suyûtî, *el-İtkân*, I. 207.
151 Zerkeşî, *el-Burhân*, I. 265.

sûreyi baştan sona okumak, onu kısmen okumaktan daha faziletlidir. Kur'an'ın sûreler hâlinde bölümlenmiş olması, birbiriyle benzerlik ve çelişki arz eder gibi görünen ifadelerin bir arada bulunması, böylece anlamın daha kolay ortaya çıkması ve nazmın uyumlu olması gibi başka faydalar da içerir.[152]

Kur'an metninin sûreler hâlinde bölümlere ayrılmasıyla ilgili bütün bu izahlar sanki masa başında yazılmış bir metnin yazar tarafından planlanması ve içindekiler kısmının oluşturulması safahatını betimler gibidir. Bu yüzden Ebû Hayyân el-Endelüsî (ö. 745/1344), Zemahşerî'nin mezkûr izahlarının tefsir ilmiyle hiçbir alakasının bulunmadığını, bu izahatın olsa olsa kitap yazımında konuyu bölümlere ayırma ve başlıklandırmanın faydalarına müteallik olduğunu belirtmiştir[153] ki bu da aslında -akademik tabirle- tez önerisi hazırlama gibi bir şeydir.

Netice itibariyle, Kur'an'da geçen sûre lafzı, daha önce zikredildiği gibi bugünkü mushaftaki 114 bölümden her birini ifade etmenin ötesinde bir grup ayet manasında kullanılmıştır. Benzer şekilde Kur'an lafzının da birçok kez Hz. Peygamber'e peyderpey nazil olan ayet gruplarına atıfla kullanıldığı, dolayısıyla tüm Kur'an metnini tanımlamadığı malumdur. Lakin müslümanlar Kur'an lafzını vahyin tamamını ifade edecek tarzda kavramlaştırırken, sûre lafzını da galip ihtimalle Hz. Peygamber'in vefatından sonra zaman içerisinde teşekkül eden mushaf metnindeki müstakil bölümleri ifade edecek tarzda terimleştirmişlerdir. Bununla birlikte, Kur'an'daki 114 bölümün her birine sûre denilmesi Arap geleneğine yabancı bir isimlendirmedir.

Meşhur Arap edebiyatçısı Câhiz'in (ö. 255/869) şu ifadeleri dikkat çekicidir: "Allah kendi kitabını (vahyini) hem genelde hem de özelde (sûre ayet ölçeğinde) Arapların kendi kelamlarını adlandırma tarzına aykırı biçimde isimlendirmiştir. Araplar

152 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I. 240-241. Ayrıca bkz. Fahreddîn er-Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, II. 108.
153 Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf el-Endelûsî, *el-Bahru'l-Muhît*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 2005, I. 169.

şiirlerinin bütününü divan diye nitelendirirken, Allah bir bütün olarak vahyi Kur'an diye isimlendirmiştir. Araplar şiirlerin bölümlerini kaside diye nitelendirirken, Allah Kur'an'ın bölümlerini sûre diye isimlendirmiştir. Araplar şiirlerinin daha küçük bölümlerini beyit diye nitelendirirken, Allah küçük vahiy birimlerini ayet diye isimlendirmiştir. Araplar şiirlerindeki mısra sonlarını kâfiye diye isimlendirirken, Allah ayet sonlarındaki kelimeler ve harfleri fâsıla diye isimlendirmiştir."[154]

Kur'an metnindeki bölümlerin "süre" diye isimlendirilmesinin Ehl-i kitap kültüründen mülhem olması uzak bir ihtimal sayılmamalıdır. Hatta denilebilir ki Bakara, A'râf, Yûnus, Hûd, Yûsuf gibi hacimli sûrelerin başında geçen el-kitâb/kitâb lafızları Tevrat'ın her biri "sifr" diye adlandırılan ve Tekvin (Bereşit), Çıkış (Şemot), Levililer (Vayikra), Sayılar (Bemidbar) ve Tesniye'den (Devarim) oluşan beş kitabını (esfâr-ı hamse), sûre kelimesi ise bu beş sifirdeki babları hatırlatır.

Sûrelerin isimlerine gelince, bilindiği gibi Kur'an metnindeki 114 süreden her biri özel bir isim ve unvanla anılır. Ancak İslâmî kaynaklarda birçok sûrenin iki veya daha fazla isimle anıldığına dair bilgiler de aktarılır. Suyûtî'nin naklettiğine göre Fatiha sûresi fâtihatü'l-kitâb, fâtihatü'l-kur'ân, ümmü'l-kitâb, ümmü'l-kur'ân, el-kur'ânü'l-azîm, es-seb'u'l-mesânî, vâfiye, kenz, esâs, nûr, rukye, şifâ, şâfiye, sûretü'l-hamd, sûretü'ş-şükr, sûretü'l-hamdi'l-ûlâ, sûretü'l-hamdi'l-kusrâ, sûretü's-suâl, sûretü ta'lîmi'l-mes'ele, sûretü's-salât, sûretü'd-duâ, sûretü'l-münâcât, sûretü't-tefvîz gibi yirmi küsur isimle anılır. Benzer şekilde Tevbe sûresi de berâe, fâdiha, sûretü'l-azâb, mukaşkışe, münekkire, behûs, hâfire, müba'sira gibi birçok isim ve unvanla anılır.[155]

Diğer taraftan, Kur'an'daki bazı sûreler grup adlarıyla anılır. Mesela, hâ-mîm harfleriyle başlayan Mü'min, Fussilet, Şûrâ, Zuhruf, Duhân, Câsiye ve Ahkaf sûreleri Havâmîm (Hâmîmler) veya Âlü Hâmîm (Hâmîmle başlayan sûreler); tâ-sîn veya

154 Suyûtî, *el-İtkân*, I. 159.
155 Suyûtî, *el-İtkân*, I. 167-173.

tâ-sîn-mîm harfleriyle başlayan Şuarâ, Neml, Kasas sûreleri Tavâsîn; Allah'ı tesbihle başlayan Hadîd, Haşr, Saf, Cum'a ve Teğâbun sûreleri Müsebbihât; "kul" (söyle) emriyle başlayan Cin, Kâfirûn, İhlâs, Felak ve Nâs sûreleri Kalâkıl; Kâfirûn ve İhlâs sûreleri İhlâseyn, ayrıca bu ikisiyle birlikte Felak ve Nâs sûreleri Mukaşkışeteyn; İhlâs, Felak ve Nâs sûreleri Muavvizât, Felak ve Nâs sûreleri ise Muavvizeteyn diye anılır.

Bazı âlimlere göre elif-lâm-râ ile başlayan Yûnus, Hûd, Yûsuf, İbrahim ve Hicr sûreleri "Besâtînü'l-Kur'ân" (Kur'an'ın bağları/bahçeleri), s-b-h kökünden türemiş lafızlarla başlayan İsrâ, Hadîd, Haşr, Saf, Cum'a, Teğâbün ve A'lâ sûreleri "Arâisü'l-Kur'ân" (Kur'an'ın gelinleri/güveyleri) diye adlandırılır. Hâ-mîm harfleriyle başlayan sûreler de bu şekilde adlandırılır. Yine hâ-mîm ile başlayan sûreler "Debâyîcü'l-Kur'ân" (Kur'an'ın ipekleri) diye anılır. Bir rivayette İbn Mes'ûd'un, "Havâmîm Kur'an'ın dîbâcıdır" mealinde bir ifadesi yer alır.[156] Diğer taraftan, Bakara sûresinin 255 ve 285-286. ayetleri ile Yasîn, Mülk, Felak ve Nâs gibi sûreler Allah'a sığınma ve korunma vesilesi oldukları, aynı zamanda şeytanı çarptıkları için "Kavâiru'l-Kur'ân" unvanıyla anılır.[157]

Otuz civarında ayetten oluşan Secde ve Mülk gibi sûreler ise bazı kaynaklarda "Selâsûn" diye adlandırılır. Ebû Hüreyre'ye isnat edilen bir rivayete göre Hz. Peygamber, "Kur'an'da otuz ayetlik bir sûre var ki bu sûre kendisini okuyan kişiye şefaatçi, hatta onun affedilmesine vesile olur. İşte o sûre Mülk sûresidir" demiştir. İbn Mes'ûd ise "Rasûlullah bana hâ-mîmlerden bir sûreyi, Ahkâf sûresini okuttu" demiş ve şunu eklemiştir: "Bir sûre otuzdan fazla ayetten oluştuğunda selâsûn diye anılır."[158]

Öte yandan, Vâsile b. el-Eska'dan gelen bir rivayette Hz. Peygamber'in, "Bana Tevrat'ın yerine es-seb'u't-tuvel, İncil'in yerine miûn, Zebûr'un yerine mesânî, fazladan da mufassal verildi" dediği kaydedilmiştir. Ebû Dâvûd et-Tayâlisî'nin (ö.

156 Hâkim, *el-Müstedrek*, II. 514.
157 Sehâvî, *Cemâlü'l-Kurrâ*, I. 188-190, 197-204.
158 Suyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, VII. 433.

204/819) naklettiği bu rivayet Zerkeşî tarafından "garip" olarak değerlendirilmiş, ayrıca isnat zincirindeki Saîd b. Beşîr adlı ravinin "leyyin" (gevşek) olduğuna dikkat çekilmiştir. Buna mukabil Ebû Ca'fer en-Nehhâs aynı rivayeti sûrelerin tertibinin tevkîfîliğine delil kabul etmiştir.[159]

Söz konusu rivayette geçen "es-seb'u't-tuvel" (seb-i tıvâl) lafzının Kur'an metnindeki yedi uzun sûreye atıfta bulunduğu kabul edilir. Bazı âlimler nazarında söz konusu sûrelerin ilki Bakara, sonuncusu Tevbe'dir. Enfâl ile Tevbe sûreleri, gerek aralarında besmele bulunmaması gerekse her iki sûrenin savaş ortamında nazil olması gerekçesiyle bu tasnifte tek sûre kabul edilir. Buna mukabil İbn Abbas'tan gelen bir rivayette yedi uzun sûrenin Bakara, Âl-i İmrân, Nisâ, Mâide, En'âm ve A'râf sûrelerinden oluştuğu, bu görüşü nakleden ravinin yedinci sûrenin ismini unuttuğu belirtilir. Başka bir rivayette, Saîd b. Cübeyr'in yedi uzun sûreyi Bakara, Âl-i İmrân, Nisâ, Mâide, En'âm, A'râf ve Yûnus şeklinde sıraladığı kaydedilir.[160] Yine başka bir rivayette bazı rivayetlerde yedinci sûre Kehf sûresi olarak zikredilir.[161] Şehristânî ise yedi uzun sûrenin Bakara, Âl-i İmrân, Nisâ, Mâide, En'âm, A'râf ve Enfâl-Tevbe şeklinde sıralandığını belirtir.[162]

Miûn, "seb-i tıvâl" dışında kalan ve ayet sayısı 100'den fazla veya yüz civarında olan sûrelerdir.[163] Fakat hangi sûrelerin bu gruba girdiğine dair sarih bilgi yoktur. Bazı araştırmacılara göre miûn, "seb-i tıvâl" grubundaki sonuncu sûrenin ardından gelen ve Secde sûresinin sonunda nihayete eren sûrelerin genel adıdır.[164] Ancak bu grupta Ra'd, İbrahim, Lokman, Secde gibi 30-50 civarında ayetten oluşan ve bu yüzden de "miûn" kategorisiyle bağdaşmayan birçok sûre bulunduğu malumdur.[165]

159 Zerkeşî, *el-Burhân*, I. 244, 258.
160 Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I. 70.
161 Suyûtî, *el-İtkân*, I. 199.
162 Şehristânî, *Mefâtîhu'l-Esrâr*, I. 29.
163 Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I. 71; Şehristânî, *Mefâtîhu'l-Esrâr*, I. 29.
164 Muhaysın, *Târîhu'l-Kur'ân*, s. 109.
165 Ra'd 43, İbrahim 52, Hicr 99, Meryem 98, Hac 78, Nûr 64, Furkan 77, Neml 93, Kasas 88, Ankebût 69, Rûm 60, Lokman 34, Secde 30, Ahzâb 73, Sebe' 54, Fâtır 45, Yâsîn 83. ayettir.

Mesânî, "miûn" grubunu takip eden sûrelerdir; fakat mesânî grubunun da hangi sûre ile başlayıp hangisiyle bittiği belli değildir. Şehristânî, Ebû Bekr Muhammed es-Saydalânî'nin *el-Muhtâr fi'l-Kırâât* adlı eserinden nakille mesânî grubunun yirmi sûreden oluştuğunu belirttikten sonra bu sûreleri, "Ahzâb, Hac, Neml, Kasas, Nûr, Enfâl, Meryem, Ankebût, Rûm, Yâsîn, Hicr, Ra'd, Furkân, Sebe', Fâtır, İbrahim, Sâd, Muhammed, Lokman ve Zümer şeklinde sıralamıştır.[166] Bu gruba mesânî denilmesinin sebebi "miûn"undan sonra ikinci sırada yer alması, ihtiva ettikleri mesellerin ibretler ve geçmişle ilgili haberler şeklinde iki yönlü olması veya içerdikleri kıssaların tekrarlanmasıdır.[167] Ferrâ "mesânî"nin 100'den az sayıdaki ayetten müteşekkil sûrelerin genel adı olduğu kanaatindedir. Bunların Kâf veya Hucurât sûresine kadar, 100'den daha az sayıda ayet içeren sûreler olduğu görüşü yaygındır.[168]

Mufassal, "mesânî" grubunu takip eden kısa sûrelerin genel adıdır. Araları besmele ile sık sık ayrıldığı veya içlerinde mensuh ayetler az bulunduğu için mufassal diye anıldığı belirtilen bu grubun hangi sûreyle başladığı hususunda on küsur farklı görüş mevcuttur. Bu bağlamda Kâf, Hucurât, Muhammed, Câsiye, Mülk, Fetih, Rahmân, Duhâ gibi birçok sûreye atıfta bulunulmuştur.[169]

Bazı kaynaklarda, kısa sûrelerin mufassal diye anılmasının bu sûreleri okuyan kişinin iki sûrenin arasını tekbirle ayırmasıyla ilgili olduğuna dair bir görüş de zikredilmiştir. Râğıb el-İsfehânî ise mufassalların mushaf tertibindeki son yedili grup içerisinde yer alan sûreler olduğunu belirtmiştir.[170] Öte yandan, mufassal sûreler "tıvâl" (uzun), "evsât" (orta) ve "kısâr" diye de tasnif edilmiştir. Bu üçlü tasnife göre "tıvâl" Kâf, Hucurât, Muhammed gibi sûrelerin birinden Nebe sûresine, "evsât" Nebe'den Duhâ sûresine, "kısâr" ise Duhâ'dan Nâs sûresine kadarki sûrelere karşılık gelir.

166 Şehristânî, *Mefâtîhu'l-Esrâr*, I. 29.
167 Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I. 71.
168 Suyûtî, *el-İtkân*, I. 199.
169 Zerkeşî, *el-Burhân*, I. 245-246; Suyûtî, *el-İtkân*, I. 199.
170 Râğıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 573.

Mufassal grubunun kısa veya küçük sûreler diye adlandırıldığı da vakidir. Bir rivayete göre İbn Ömer, Kur'an'daki sûrelerin mufassal değil, kısa veya küçük sûreler diye anılması gerektiğini söylemiş, buna karşılık Ebü'l-Âliye küçük ve kısa sûre gibi nitelemelerin hoş olmadığını belirtmiştir. Bazı rivayetlerde ise "Bakara sûresi, Âl-i İmran sûresi gibi tabirler kullanmayın; bunların yerine, 'İçerisinde düveden, İmrân ailesinden söz edilen sûre' deyin" mealinde ifadelere yer verilmiş ve bu konudaki hassasiyet, Kureyşli müşriklerin, Bakara (düve) sûresi, Ankebût (örümcek) sûresi diyerek Kur'an'la alay etmeleriyle ilişkilendirilmiştir.[171]

Bu tür rivayetlerin tarihsel süreçte Kur'an'a dil uzatılmasına yönelik bir tepki olarak müslümanları daha hassas davranmaya teşvik babında uydurulmuş olması uzak bir ihtimal değildir. Sûrelerin gruplara ayrılması ve bu grupların hacim ölçüsüne göre seb-i tıvâl, miûn, mesânî, mufassal diye adlandırılması ise kesinlikle ictihâdîdir. Bunun böyle olduğuna ilişkin en önemli delil söz konusu grupların hangi sûrelerden oluştuğuna dair birçok farklı görüş bulunmasıdır.

Tüm sûre gruplarının Kur'an'ın iki kapak arasında yazılı bir metin olarak okunması, ezberlenmesi, teşrii, tefsir, te'vil ve tedris metni olarak kullanılmasıyla birlikte ortaya çıktığı söylenebilir ki bu konu en azından bir yönüyle Kur'an metninin beşli, yedili, onlu bölümlere ve/veya cüzlere, hizblere ayrılmasıyla da ilişkilidir. Nitekim İbn Ebî Dâvûd, İsmail b. Abdillah b. Kostantin'e atıfla Kur'an metninin üç, dört, beş, altı, yedi, sekiz, dokuz, on eşit bölümünün hangi ayetle başlayıp hangi ayetle bittiğine dair uzunca bir rivayete yer vermiştir.[172] Ebû Dâvûd'un (ö. 275/889) Evs b. Ebî Evs Huzeyfe es-Sekafî'den naklettiği bir rivayette ise, sahâbîlerin, "Biz Kur'an'ı üçlü, beşli, yedili, onbirli, onbeşli sûreler şeklinde bölümlüyoruz" dediklerinden söz edilmiştir.[173] Bu rivayette geçen sûre lafzının "Kur'an metninin bölümü, parçası" manasında kullanılmış olması kuvvetle muhtemeldir.

171 Suyûtî, *el-İtkân*, I. 166.
172 İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, I. 464-478, II. 483-493.
173 Ebû Dâvûd, "Salât" 325.

Sahabe devrinde sûreler ve ayetlerin kategorik olarak birbirinden tefrik/temyiz edilip edilmediği hususunda kesin konuşmak pek mümkün değildir. Hâl böyleyken, son dönemdeki müslüman bazı araştırmacılar, "Cumhur ulema Kur'an'daki tüm sûre isimlerinin tevkîfî olduğu kanaatindedir" şeklinde bir görüş zikredebilmişlerdir.[174] Buna mukabil M. el-A'zamî, Osman mushafının ilk nüshalarının sûre ve ayet fasıllarından dahi yoksun olduğunu ifade etmiş, bununla birlikte her sûrenin başlangıcının genellikle küçük bir boşluk ile sonraki sûrenin başında yer alan besmele ifadesinden anlaşılabileceğini belirtmiştir.[175]

Arapça papirüsler üzerine yaptığı çalışmalarla tanınan Avusturyalı semitist Adolf Grohmann'a (ö. 1977) göre İslam'ın erken dönemlerindeki el yazması Kur'an nüshalarında sûre bölümlemeleri ilk etapta önceki sûre ile sonraki sûre arasında boşluk bırakmak, daha sonraki etapta ise sûrenin sonunda o sûrenin bittiğine işaret eden bir süsleme (iç içe geçmiş çizgi) şeklinde olmuştur ki bu süsleme tarzı Yunanca veya Süryanca yazma metinlerden alınmıştır.[176] A'zamî, Grohmann'ın bu görüşünü, "Müsteşrik taifesinin müslümanlara ait her bir işi, bir ayeti diğerinden nokta işaretiyle ayırmayı dahi başka kültürlere bağlamaları hem rahatsız edici hem de komiktir"[177] diye eleştirmiştir.

Zerkeşî gibi bazı âlimler sûrelerle ilgili isimler ve isimlendirmelerin tevkîfî olma ihtimali üzerinde durmuş, Suyûtî ise bir adım daha ileri giderek sûrelerin isimlerinin hadislere dayandığına atıfla tevkîfî olduğunu savunmuş, bu arada İkrime'den (ö. 105/723) nakledilen, "Müşrikler Bakara (İnek) sûresi, Ankebût (Örümcek) sûresi der ve bu isimlerle alay ederlerdi" şeklindeki rivayeti tevkîfîliğin delili olarak sunmuştur.[178] Ancak konuyla ilgili rivayetlerin geneli sûre isimlerinin sahabe ve tâbiîne ait olduğuna işaret etmektedir.

174 Muhaysın, *Târîhu'l-Kur'ân*, s. 74.
175 A'zamî, *The History of the Qur'anic Text*, s. 109-110.
176 Adolf Grohmann, "The Problem of Dating Early Qur'âns", *Der Islam*, XXXIII (1958), s. 229.
177 A'zamî, *The History of the Qur'anic Text*, s. 143. (62. dipnot).
178 Suyûtî, *el-İtkân*, I. 166.

Sûrelerin isimleri peygamberler, mûminler, kâfirler, münafıklar, önemli tarihî olaylar, ahiret halleri, hayvanlar, tabiatın çeşitli özellikleri, güneş, ay ve yıldızlarla ilgilidir. Lakin isimlendirme konusunda belli bir geleneğe aidiyetten veya muayyen bir ölçütten söz etmek mümkün görünmemektedir. Ancak Zerkeşî bu konuda farklı düşünmektedir. Ona göre Araplar bir şeyi isimlendirirken ya nadir ve ilginç olan bir niteliği ya o şeyi farklı yönleriyle iyi tanımlayan bir özelliği ya da çok kullanılan ve akılda kalan bir hususiyeti dikkate alırlar. Dolayısıyla onlar yazdıkları metinleri ve uzun kasideleri bu metinler ve kasidelerde yer alan ve/veya ön plana çıkan bir kelimeyle adlandırırlar. Kur'an'daki sûrelerin isimlendirilmesinde de bu geleneğe riayet edilmiştir. Mesela, Bakara sûresinin bu şekilde isimlendirilmesi sûrede İsrailoğulları'yla ilgili bakara kıssasının geçmesi, Nisâ sûresinin bu şekilde isimlendirilmesi sûrede kadınlarla ilgili birçok hususun zikredilmesi, En'âm sûresinin bu şekilde isimlendirilmesi ise birçok ayette evcil hayvanlardan söz edilmesiyle ilgilidir.[179]

İbn Akîle de Zerkeşî ile aynı kanaattedir. Zira ona göre sûrelerin isimlendirilmesinde ilk ayetteki ifadenin dikkate alınması söz konusudur ki bu hususiyet Arapların dil geleneğinde de mevcuttur. Mesela, muhadram şair Kâ'b b. Züheyr'in meşhur *Kasîdetü'l-Bürde*'si, vefasız ve cefakâr dostun sembolü olan Suâd'ın ayrılığıyla ilgili ilk ifadesinden dolayı *Bânet Suâd* diye isimlendirilmiştir. Câhiliye devrinin tanınmış şairi İmruü'l-Kays b. Hucr'un *kifâ nebkî min zikrâ min habîbin ve menzili* (Hele durun, ağlayalım sevgilinin hatırasına, yurduna...) dizesiyle başlayan meşhur kasidesi de *Kifâ Nebkî* diye isimlendirilmiştir.

Binaenaleyh Nebe', Mürselât, Hâkka, Sâd, Tâhâ, Sâffât, Tekvîr, Mutaffifîn, İnfitâr, Burûc, İnşikâk, Duhâ gibi birçok sûrenin isimlendirilme şekli bu minvaldedir. Bunun dışında Bakara, Âl-i İmrân, Nisâ, Mâide, En'âm, A'râf, Yûnus, Ra'd, Kehf, Meryem, Hac, Neml, Sebe', Mümin, Muhammed gibi diğer birçok sûre ise ya muhtevasında önemli yer tutan bir

179 Zerkeşî, *el-Burhân*, I. 270.

kıssayla ya başlangıcında zikri geçen bir hususla veya ilginç bir konuyla yahut da anahtar bir kelime/kavramla ilişkili biçimde isimlendirilmiştir.[180]

Bu izahat genel geçer bir kuralı ifade etmemektedir. Zira Hûd sûresinde Nûh, Salih, İbrahim, Lût, Şuayb, Mûsâ gibi birçok peygamberden söz edildiği, üstelik Nûh kıssasına geniş yer verildiği halde sûre "Hûd" diye isimlendirilmiştir. Ayrıca Nûh, Hûd, İbrahim, Yûnus, Âl-i İmrân, Yûsuf, Meryem, Lokman gibi birçok sûre, içerdikleri kıssalarda geçen isimlerle tesmiye edilmiş, buna mukabil Mûsâ'nın kıssasını içeren sûrelerden hiçbiri "Mûsâ sûresi" diye isimlendirilmemiştir. Keza Hz. İbrahim'in oğlunu kurban etme hadisesiyle ilgili kıssa çok dikkat çekici olmasına rağmen Saffât sûresi "Zebîh sûresi" diye anılmamıştır.

Benzer şekilde Sâd sûresinde Hz. Dâvûd'un kıssası geçtiği halde bu sûre de "Dâvûd sûresi" diye tesmiye edilmemiştir. Fakat bazı kaynaklarda Tâhâ sûresinin "Sûretü Mûsâ" ve "Sûretü'l-Kelîm", Sâd sûresinin "Sûretü Dâvûd" diye isimlendirildiğine dair bilgilere yer verilmiştir. İbnü'n-Nedîm'in *el-Fihrist*'inde ise Übey b. Kâ'b'ın mushafındaki sûre tertibi bağlamında Süleyman, Dâvûd, Melîke gibi sûre isimleri zikredilmiştir.[181] Ancak Suyûtî bu tür isimlendirmelerin haber/eser dayanağına muhtaç olduğuna dikkat çekmiştir.[182]

Genel kural olarak sûrenin ismiyle o sûredeki ana konu veya konular arasında özdeşlik bulunmaz. İsim veya unvan genellikle ilgili sûredeki ayetlerde geçen dikkat çekici bir kelimeden alınır. Sûreye isim olan kelime çok kere ilk ayet gruplarında geçmekle birlikte bunun istisnaları da vardır. Kimi zaman sûrenin ortalarında geçen bir kelime ismi belirtir. Bu bağlamda Nahl (Arı) sûresi örnek verilebilir. Çünkü bu sûrenin neredeyse yarısına, yani 68. ayete kadar nahlden (arı) söz edilmez. Kısacası, sûrelerin isimlendirilmesinde genel geçer bir kural söz konusu değildir. Bununla birlikte sûre isimleri-

180 İbn Akîle, *ez-Ziyâde*, I. 390-394.
181 İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 44.
182 Suyûtî, *el-İtkân*, I. 177-178.

nin hem akılda kalıcı olan hem de tanınma imkânı sağlayan kelimelerden seçildiği söylenebilir. Bu husus Tanah'taki Çıkış kitabının üçüncü babına "Çalı" diye atıfta bulunulmasına benzetilebilir.[183]

Kur'an'daki birçok sûrenin müteaddit isimlerle anıldığı malumdur. Erken dönem İslâmî kaynaklarda, bir süre kullanılıp daha sonra terk edilen isimlere atıflar vardır. Özellikle müteaddit isimlerle anılan sûrelerle ilgili haberler/rivayetler söz konusu isimlerin kimi zaman sûrenin ağırlıklı konusu ve muhtevasıyla, kimi zaman da anahtar kelime/kavram tarzındaki bir lafızla irtibatlandırıldığına ve farklı bakış açılarına göre çeşitli şekillerde adlandırıldığına atıfta bulunur.

Örnek vermek gerekirse, Talak sûresi İbn Mes'ûd tarafından *sûretü'n-nisâi'l-kusrâ* şeklinde adlandırılmıştır. Bu adlandırma sûrenin birinci ana bölümünü oluşturan ilk yedi ayetteki muhtevayla ilgilidir. Bu ayetlerde Hz. Peygamber'in şahsında mümin erkeklere hitap edilerek eşlerini boşamaları durumunda talak ve iddetle ilgili kurallara uyulması, yaklaşık üç ay devam eden bekleme süresi içinde eşlerin evlerinden çıkarılmayıp nafakalarının sağlanması gerektiği bildirilir. Ayrıca hamilelerin iddetinin doğum yapıncaya kadar süreceği ve bu süre içinde nafaka yükümlülüğünün devam edeceği, çocuğu emziren annelere ücretinin ödeneceği gibi konulardan bahsedilir.

Buhârî'nin *el-Câmiu's-Sahîh*'inin ravisi olarak tanınan Ebü'l-Hasen ed-Dâvûdî (ö. 467/1075), Kur'an'daki sûrelerin kısa (kusrâ), küçük (suğrâ) diye isimlendirilmesinin yakışıksız olduğunu söylerken, İbn Hacer uzunluk ve kısalık gibi vasıfların izafî/rölatif olduğuna dikkat çekmiş ve bu bağlamda A'râf sûresinin "tûle't-tûleyeyen" (iki uzun sûrenin daha uzunu) diye nitelendirildiğine dair bir hadis nakletmiştir.[184]

183 Watt, *Bell's Introduction*, s. 58-59. Çıkış kitabının üçüncü babında, "Rabbin meleği bir çalıdan yükselen alevlerin içinde ona [Musa'ya] göründü. Musa baktı, çalı yanıyor ama tükenmiyor. 'Çok garip' diye düşündü; Gidip bir bakayım, çalı neden tükenmiyor! Rab Tanrı Musa'nın yaklaştığını görünce, çalının içinden, 'Musa, Musa' diye seslendi..." gibi ifadeler yer alır. Bkz. Çıkış, 3/2-4.

184 İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, VIII, 836.

Buhârî'nin akşam namazındaki kıraatle ilgili olarak aktardığı bu hadise göre Zeyd b. Sâbit, Mervân b. Hakem'e, "Niçin akşam namazında Kur'an'dan kısa pasajlar (sûreler) okuyorsun? Ben Rasûlullah'ın iki uzun sûreden en uzununu okuduğunu işittim" demiştir. Kaynaklarda, "iki uzun sûre" tabiriyle hangi sûrelerin kastedildiği hususunda farklı görüşlere yer verilmiştir. Bazılarına göre bu iki sûre Mâide ve A'râf, diğer bazı âlimlere göre En'âm ve A'râf'tır. İbnü'l-Müneyyir (ö. 683/1284) En'âm ve A'râf sûrelerinin "en uzun iki sûre" olarak nitelendirilmesinin örfî olduğunu, çünkü bu ikisinden daha uzun sûreler bulunduğunu söylemiştir.[185]

Beş vakit namazda Hz. Peygamber ve sahabenin okudukları sûrelerin genellikle *ve't-tûr*, *ve't-tîni ve'z-zeytûni*, *ize's-semâü'n-şekkat* gibi ilk ayetleriyle veya uzun-kısa gibi sıfatlarla zikredilmesi veyahut "elli-yüz civarında ayet" gibi nitelemelerden söz edilmesi sûrelerle ilgili isimlendirmelerin sonraki dönemlere ait olduğunu gösterir. Aynı tespit Kur'an'daki sûrelerin ayet sayılarına ve/veya uzunluk-kısalık ölçütlerine göre gruplandırılıp "seb-i tıvâl", "miûn", "mesânî", "mufassal" diye isimlendirilmesi için de geçerlidir.

Sûrelerin bu şekilde isimlendirilmesiyle ilgili rivayetler İbn Abbas'tan nakledilmiştir. Buhârî'nin naklettiği bir habere/rivayete göre İbn Abbas, "Hz. Peygamber vefat ettiğinde ben on yaşında bir çocuktum ve Rasûlullah zamanında muhkemi hıfz etmiştim" demiş ve muhkem lafzını "mufassal" anlamında kullanıldığını tasrih etmiştir.[186] Bu haber söz konusu isimlendirmelerin İbn Abbas'a ait olduğuna işaret etmesi bakımından önemlidir. Hz. Peygamber'in Kur'an sûrelerini hacimlerine veya ayet sayılarına göre gruplar halinde tasnif edip her bir gruba ayrı bir isim vermesi tarihî açıdan pek makul görünmemektedir.

Her şeyden önce Hz. Peygamber'in vefat ettiği gün itibariyle Kur'an metninin derli toplu halde bulunmadığı şüphesizdir.

185 İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, II. 320.
186 Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân" 25.

Ayrıca vahyin nüzulünün devam ettiği zaman ve zeminde sürelerin kaç ayetten oluştukları veya kısalık/uzunluk vasıfları hususunda kesin belirlemelerden söz etmek de pek makul olmasa gerektir. Kuvvetle muhtemeldir ki Kur'an sürelerinin gruplandırılması ve her grubun farklı şekilde adlandırılması, Hz. Peygamber döneminden, hatta sahabe devrinden sonra gerçekleşmiştir. Hicretten birkaç yıl önce doğduğu bilinen İbn Abbas'ın uzun yıllar boyunca tâbiîlerle birlikte yaşaması, sürelerle ilgili isimlendirmelerin tâbiîn devrine ait olma ihtimalini güçlendirir.

Derveze'nin ifadesiyle, sürelerin isimlendirilmesi hususunda ilgili sûrede geçen bir kelimeden veya o kelimenin bir türevinden ad/isim üretmenin genel bir eğilim olduğu açıktır. Bununla birlikte Fatiha, Enbiya, İhlas gibi sûre isimleri bu genel duruma uymamaktadır. Ancak çeşitli kaynaklarda söz konusu sûrelerin *hamd, iktarebet, samed* gibi farklı isimlerinden de söz edilmekte ve bu isimlerin ilgili sürelerde geçen kelimelerden üretildiği görülmektedir.

Bazı özel mushaflarda Tevbe yerine Berâe, İsrâ yerine İsrâil, Gâfir yerine Mü'min, Fussilet yerine Secde, Mülk yerine Tebâreke gibi farklı isimler zikredilir. Bu farklılıklar rivayetlerdeki bilgi farklılıklarıyla ilgilidir. Bu meseleler bir tarafa, Osman mushafında sûre isimlerinden söz etmek söz konusu değildir. Aksi halde isimlendirme hususunda ihtilaf söz konusu olmazdı. Sonuçta sürelerle ilgili isimler ve bu isimlerin mushafa kaydedilmesi en azından Osman döneminde mushafların istinsahından sonraki zamanlarda oraya çıkan bir uygulamadır.[187]

Bu bağlamda, süre lafzının Hz. Peygamber döneminde ıstılâhî manada kullanılıp kullanılmadığı meselesini de tartışmak gerekir. İlginçtir, bazı rivayetlerde Hz. Peygamber'in besmele nazil oluncaya değin sûrelerin nerede başlayıp nerede bittiğini bilmediğinden söz edilmiştir. Daha açıkçası İbn Abbas ve Saîd b. Cübeyr, Hz. Peygamber'in ve sahâbîlerin besmele nazil oluncaya değin sürelerin nerede bittiğini bilmediklerini söyle-

187 Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, I. 119-121.

mişlerdir.[188] Buna mukabil diğer bazı rivayetlerde, özellikle Hz. Peygamber'in beş vakit namazda hangi sûreleri okuduğuna dair haberlerde süre isimlerinden ve on, yüz, iki yüz, üç yüz, beş yüz, bin gibi ayet sayılarından söz edilmiştir.[189] Ancak bu rivayetler/haberler incelendiğinde, çoğunlukla sûrelerin bilindik özel isimleriyle değil, ilk ayetleriyle zikredildiği görülür. İlgili rivayetlerde sürelerin özel isimlerle anılması kuvvetle muhtemel olarak ravilerin manayla rivayet tasarrufları olsa gerektir. Vahyin nüzulünün devam ettiği süreçte Hz. Peygamber'in sürelerdeki ayet sayıları hakkında bilgi verdiğinden söz etmenin anakronistik olduğunu anlamak hiç de zor değildir.

Sonuç olarak, nüzul döneminde sûre lafzının Hz. Peygamber'e bir defada nazil olan üç-beş, beş-on ayetlik pasajlar -ki nüzul döneminde sürelerin kaç ayetten oluştuğu meselesi kuvvetle muhtemel olarak mevzu bahis edilmemiştir- anlamında kullanıldığını söylemek isabetli görünmektedir. Sürelerin tek tek belirlenmesi ve Kur'an metninin 114 süreye bölümlenmesi ise Hz. Peygamber'in ve sahabe neslinin özellikle namazlardaki Kur'an okuma teamülleriyle ilgili olsa gerektir.

Bu teamüllerden hareketle sahabe döneminden itibaren müstakil süre kategorileri oluşturulmuştur. Kur'an metninin sûrelere bölümlenmesinin teamüle dayalı olma ihtimalini güçlendiren argümanlardan biri 113 sürenin başındaki besmelelerin statüsü hakkında çok çeşitli görüşler ileri sürülmesi, ayrıca bazı sürelerin Havâmîm, Müsebbihât gibi müşterek isimle isimlendirilmesidir. Müşterek isimle anılan süreler gerek üslup gerek içerik itibariyle birbirlerine çok benzedikleri halde her birinin müstakil süre olduğuna ilişkin tek gösterge, başlarındaki besmele ve bir kısmının başındaki hurûf-i mukatta'adır (kesik harfler) ki bunların ayet olup olmadıkları da tartışmalı bir meseledir.

Kur'an'daki sürelerin sayısına gelince, bilindiği üzere Kur'an metni 114 süreden müteşekkildir. Ancak İslâmî kaynaklar Übey b. Kâ'b, Abdullah b. Mes'ûd ve Hz. Ali gibi bazı

188 Ebû Dâvûd, "Salât" 125; Bâkıllânî, *el-İntisâr*, I. 208-209.
189 Ebû Dâvûd, "Salât" 131-138; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, VI. 134.

sahâbîlere nispet edilen özel mushaflardaki toplam sûre sayısının farklı olduğuna dair bilgiler içerir. Bu üç sahâbînin tefsir alanında çok meşhur olması ve aynı zamanda Kur'an'ın metinleşme tarihindeki birçok tartışmalı konuda sıkça adlarının anılması câlib-i dikkattir. Birçok rivayette Hz. Peygamber'in Übey b. Kâ'b'ı "seyyidü'l-kurrâ", "seyyidü'l-ensâr" gibi lakaplarla övdüğü, sahâbîlere Kur'an'ı Übey'den öğrenmelerini tavsiye ettiği belirtilir.[190]

Ebû Dâvûd'un naklettiği bir hadiste ise Hz. Peygamber'in namazda ayetleri karıştırdığında Übey b. Kâ'b'a, "Beni niçin uyarmadın?" dediğinden söz edilir.[191] Übey b. Kâ'b Kur'an kıraati konusunda tartışılmaz bir otoritedir. Nitekim Buhârî, Hz. Ömer'den, "Übey Kur'an kıraati konusunda en bilgilimizdir" mealinde bir söz nakletmiş,[192] Tirmizî ise sahabenin menakıbı bağlamında, "Ümmetim içinde Kur'an'ı en iyi okuyan kişi Übey'dir" şeklinde bir hadise yer vermiştir.[193]

Sahabe arasında İbn Mes'ûd da Kur'an'a vukufuyla ön plana çıkan bir şahsiyettir. Daha önce zikredildiği üzere İbn Mes'ûd bizzat Hz. Peygamber'den yetmiş küsur sûre öğrendiğini belirtmiştir. Yine İbn Mes'ûd, "Yemin ederim ki Allah'ın kitabında, nerede nazil olduğunu bilmediğim bir sûre ve kimin hakkında indiğini bilmediğim ayet yoktur. Bununla birlikte Allah'ın kitabını benden daha iyi bilen birinin varlığından haberdar olsam, onun yanına gider ve ilminden faydalanırdım" demiştir.[194] Abdullah b. Ömer'den gelen bir haberde ise Hz. Peygamber'in, "Kur'an'ı şu dört kişiden öğreniniz: İbn Ümmi Abd (İbn Mes'ûd), Muâz b. Cebel, Übey b. Kâ'b ve Sâlim" dediği kaydedilmiştir.[195]

Kuşkusuz Hz. Ali de sahabe arasında Kur'an, tefsir, hadis ve fıkıh alanlarındaki geniş birikimiyle tanınan bir ilim otori-

190 Zehebî, *Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ*, I. 389-402.
191 Ebû Dâvûd, "Salât" 158.
192 Buhârî, "Tefsir" 2/7.
193 Tirmizî, "Menâkıb" 33.
194 İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, III. 998; İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, II. 295-296.
195 Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân" 8.

tesidir. İbn Mes'ûd'un, "Biz kendi aramızda Ali b. Ebî Tâlib'in fıkhî meselelerde isabetli görüş bildirme bakımından Medine ehlinin en yetkin âlimi olduğunu konuşurduk" şeklindeki sözü ile meşhur tâbi müfessir Saîd b. Cübeyr'in, "Biz Ali b. Ebî Tâlib'e aidiyeti kesin olan bir bilgi edindiğimizde ondan başka bir bilgiye/başka birinin bilgisine teveccüh etmezdik"[196] mealindeki ifadesi Hz. Ali'nin ilmî otoritesi hakkında az çok fikir verir.

Bu üç büyük sahâbiye atfedilen özel mushaflarda sûre sayısı ve tertibi itibariyle farklılıklar bulunması hem ilginç hem de düşündürücüdür. Daha önceki bölümde geçtiği üzere birçok eski kaynakta Übey b. Kâ'b'ın mushafında bugünkü Kur'an metninde yer almayan Hal' ve Hafd isimli iki sûre bulunduğu, bu sûrelerin hâl-i hazırda kunut duaları olarak okunduğu nakledilmiş, İbn Mes'ûd'un özel mushafında ise hem Fatiha ile Muavvizeteyn (Felak ve Nâs) sûrelerinin yer almadığı, hem de Enfâl ve Tevbe sûrelerinin tek sûre olarak yazıldığı kaydedilmiştir.[197] İbnü'n-Nedîm, Ya'kûbî, İbn Sa'd ve Şehristânî gibi müellifler ise Hz. Ali'nin mushafı hakkında değişik bilgiler vermişlerdir.[198]

Diğer taraftan, Atâ b. Yesâr Kur'an'da 114 sûre, Âsım el-Cahderî ise 113 sûre bulunduğundan söz etmiştir. Übey b. Kâ'b ve İbn Mes'ûd'un özel mushafları hariç, Kur'an'daki sûre sayısıyla ilgili farklılıkların Duhâ ve İnşirah, Fîl ve Kureyş, Enfâl ve Tevbe gibi bazı sûrelerin tek mi yoksa iki ayrı sûre mi olduğuna ilişkin görüş ayrılığından kaynaklandığı söylenebilir. Muhtelif rivayetlere göre Übey b. Kâ'b Fîl ile Kureyş sûrelerini, Ebû Revk Atıyye b. Hâris el-Hemedânî ise Enfâl ile Tevbe sûrelerini tek sûre kabul etmiştir.[199] Ayrıca Süfyân b. Uyey-

196 İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe*, IV. 100; İbn Hacer, *el-İsâbe*, IV. 270.
197 İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, III. 1009; Şehristânî, *Mefâtîhu'l-Esrâr*, I. 11-12; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, I. 26.
198 Bkz. İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 45-46; Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, II. 22-23; İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, II. 292; Şehristânî, *Mefâtîhu'l-Esrâr*, I. 19-23.
199 Suyûtî, *el-İtkân*, I. 204, 207; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, I. 26-27. Mücâhid'in de Enfâl ile Tevbe sûrelerini birbirinden ayırmadığı ve Kur'an'da 113 sûre bulunduğu görüşünü benimsediği nakledilmiştir. Bkz. Zerkeşî, *el-Burhân*, I. 251.

ne, "Bizim Fîl ve Kureyş sûrelerini birbirinden ayırmayan ve her ikisini birlikte okuyan bir imamımız vardı" demiş,[200] bazı müfessirler ise Tâvûs ve Ömer b. Abdilazîz'in Duhâ ve İnşirah sûrelerini tek sûre kabul ettikleri ve besmeleyle aralarını ayırmadan bu iki sûreyi aynı rekâtta okudukları yönünde bir bilgi nakletmişlerdir.[201]

Sûrelerin kaç ayetten oluştuğu meselesi de ihtilaflıdır. Bu meseledeki ihtilaflar başta besmelenin statüsü olmak üzere ayetlerin hangi ifadeyle başlayıp hangi ifadeyle bittiği hususunda farklı görüş ve kanaatlerden kaynaklanmakta ve fakat sonuçta Kur'an metninde fazlalık ya da noksanlığa atıfta bulunmamaktadır.

Kaynaklarda Mekke, Medine, Kûfe, Şam ve Basra ehlinin sûrelerdeki ayetlerin sayımında farklı görüşlere sahip oldukları nakledilir. Mavsılî Kur'an sûrelerinin ayet sayısı bakımından üç gruba ayrıldığını söylemiştir. Birinci grup icmâlî ve tafsîlî olarak ihtilafa konu olmayan sûreler, ikinci grup icmâlî değil, tafsîlî olarak ihtilafa konu olan sûreler, üçüncü grup ise hem icmâlî hem tafsîlî olarak ihtilafa konu olan sûrelerdir.

İlk grupta kırk sûre yer alır. Buna göre Yûsuf 111, Hicr 99, Nahl 128, Furkan 77, Ahzâb 73, Fetih 29, Hucurât 18, Teğâbün 18, Kâf 45, Zâriyât 60, Kamer 55, Haşr 24, Mümtehine 13, Saf 14, Cum'a 11, Münâfikûn 11, Duhâ 11, Âdiyât 11, Tahrîm 12, Kalem 52, İnsan 31, Mürselât 50, Tekvîr 29, İnfitâr 19, A'la (Sebbih) 19, Mutaffifîn 36, Burûc 22, Ğâşiye 26, Beled 20, Leyl 21, İnşirah 87, Tîn 8, Tekâsür 8, Hümeze 9, Fîl 5, Felak 5, Mesed 5, Kâfirûn 6, Kevser 3, Nasr 3 ayetten müteşekkildir.

İkinci grupta dört sûre yer alır. Bu sûrelerin ayet sayıları şöyledir: Kasas 88 ayettir. Ancak Mekke ehli *tâ-sîn-mîm* harflerini bir ayet, diğerleri ise *ümmeten mine'n-nâsi yesqûn* (Kasas 88/23) ifadesini müstakil ayet sayar. Ankebût 69 ayettir. Ancak Kûfe ehli *elif-lâm-mîm* harflerini, Basra ehli *muhlisîne*

200 Kurtubî, *el-Câmi'*, XX. 137.
201 Mâverdî, *en-Nüket*, VI. 345-346; Fahreddîn er-Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XXXII. 3.

lehû'd-dîn (Ankebût 29/65), Şam ehli ise *ve tektaûne's-sebîl* (Ankebût 29/29) ifadesini bir ayet sayar. Cin sûresi 28 ayettir. Ancak Mekke ehli *len yûcîranî minellâhi ehad* (Cin 72/22) ifadesini, diğerleri ise *ve-len ecide min dûnihî mültehaden* (Cin 72/ 22) ifadesini ayet sayar. Asr sûresi üç ayettir. Fakat Medine ehlinin son sayımına göre *ve'l-asr* değil *ve-tevâsav bi'l-hak* lafzı (Asr 3) ayettir. Diğerleri ise aksi görüştedir.

Üçüncü grupta yetmiş sûre yer alır. Bu sûrelerin ayet sayıları da şöyledir: Fatiha sûresi çoğunluk ulemaya göre yedi ayettir. Kûfe ve Mekke ehli besmeleyi müstakil ayet kabul ederken, *en'amte aleyhim* ifadesini ayet olarak saymamıştır. Medine, Şam ve Basra ehli ise bunun aksi görüştedir. Hasen el-Basrî Fatiha sûresini sekiz ayet, bazıları altı, bazıları ise dokuz ayet saymıştır. Bakara sûresi 285, 286 veya 287 ayettir. Âl-i İmran 199 veya 200, Nisâ 175, 176 veya 177 ayettir. Mâide 120, 122 veya 123 ayettir. En'âm 165, 166 veya 167 ayettir. A'râf 205 veya 206 ayettir. Enfâl 75, 76 veya 77 ayettir. Tevbe 129 veya 130 ayettir. Yûnus 109 veya 110 ayettir. Hûd 121, 122 veya 123 ayettir. Ra'd 43, 44 veya 47 ayettir. İbrahim 51, 52, 54 veya 55 ayettir. İsrâ 110 veya 111 ayettir. Kehf 105, 106, 110 veya 111 ayettir. Meryem 98 veya 99 ayettir. Tâhâ 132, 134, 135 ve 140 ayettir. Enbiya 111 veya 112 ayettir. Hac 74, 75, 76 veya 78 ayettir. Mü'minûn 118 veya 119 ayettir. Nûr 62 veya 64 ayettir. Şuarâ 226 veya 227 ayettir. Neml 92, 94 veya 95 ayettir. Rûm 59 veya 60 ayettir. Lokman 33 veya 34 ayettir. Secde 29 veya 30 ayettir. Sebe' 54 veya 55 ayettir. Fâtır 45 veya 46 ayettir. Yâsîn 82 veya 83 ayettir. Sâffât 181 veya 182 ayettir. Sâd 85, 86 veya 88 ayettir. Zümer 72, 73 veya 75 ayettir. Mü'min 82, 84, 85 veya 86 ayettir. Fussilet 52, 53 veya 54 ayettir. Şûrâ 50 veya 53 ayettir. Zuhruf 88 veya 89 ayettir. Duhân 56, 57 veya 59 ayettir. Câsiye 36 veya 37 ayettir. Ahkâf 34 veya 35 ayettir. Muhammed (Kıtâl) 38, 39 veya 40 ayettir. Tûr 47, 48 veya 49 ayettir. Necm 61 veya 62 ayettir. Rahman 76, 77 veya 78 ayettir. Vâkıa 96, 97 veya 99 ayettir. Hadîd 28 veya 29 ayettir. Mücâdile 21 veya 22 ayettir. Talak 11 veya 12 ayettir. Mülk 30 veya 31 ayettir. Hâkka 51 veya 52 ayettir. Meâric 43 veya 44 ayettir. Nûh 28, 29 veya 30 ayettir. Müzzem-

mil 18, 19 veya 20 ayettir. Müddessir 55 veya 56 ayettir. Kıyâme 39 veya 40 ayettir. Nebe' 40 veya 41 ayettir. Nâziât 45 veya 46 ayettir. Abese 40, 41 veya 42 ayettir. İnşikâk 23, 24 veya 25 ayettir. Târık 16 veya 17 ayettir. Fecr 29, 30 veya 32 ayettir. Şems 15 veya 16 ayettir. Alak 19 veya 20 ayettir. Kadr 5 veya 6 ayettir. Beyyine 8 veya 9 ayettir. Zilzâl 8 veya 9 ayettir. Kâria 8, 10 veya 11 ayettir. Kureyş 4 veya 5 ayettir. Mâûn 6 veya 7 ayettir. İhlas 4 veya 5 ayettir. Nâs 6 veya 7 ayettir.[202]

İmam Şâfiî'nin "kavl-i kadîm"inin en güçlü râvisi Ebû Ali ez-Za'ferânî (ö. 260/874) ayetlerin sayısının ilmî değeri haiz bir mesele olmadığını, konuyla meşgul olanların aslında bu vesileyle kendilerini parlatmaya çalıştıklarını söylemiştir. Bu dikkat çekici görüş kıraat âlimi Ebü'l-Kâsım el-Hüzelî (ö. 465/1073) tarafından, "İşin gerçeği böyle değildir. Ayetlerin sayısını bilmek öncelikle vakıf ve ibtida meselesini bilmek gibi bir fayda sağlar. Ayrıca namazda ayetin yarısı okunduğunda kıraat şartının yerine gelmediği hususunda icma vardır..."[203] diye eleştirilmiştir.

Bize göre bu eleştiri de eleştirilebilir. Her şeyden önce ayetlerin belirlenmesinde birtakım takdirler ve ilhaklar bulunduğu bilinmektedir. Bunun yanında ayetlerin sayımında birçok farklı rakam verilmekte, ayrıca besmele, hurûf-i mukatta'a ve bazı kelimelerin müstakil ayet olup olmadıkları hususunda çok farklı görüş ve farklı kanaatler ileri sürülmekte, dolayısıyla bütün bunlar, "Namazda ayetin yarısı okunduğunda kıraat şartının yerine gelmediği hususunda icma vardır" şeklindeki görüşe karşı, "Ayetin tam veya yarım olması kime ve hangi ölçüte göre belirleniyor?" şeklinde bir itirazı gündeme getirmektedir.

Sûre Tertibine İlişkin Görüşler ve Delilleri

İbnü'z-Zübeyr es-Sekafî cumhur ulemanın Kur'an'daki sûrelerin sahabe tarafından ictihâdî olarak tertip edildiği görüşünü benimsediklerini belirtmiştir. Buna göre Hz. Pey-

202 Suyûtî, *el-İtkân*, I. 211-215. Kur'an'daki tüm sûrelerin ayet sayılarıyla ilgili görüş ayrılıkları hakkında geniş bilgi için bkz. Dânî, *el-Beyân*, s. 139-298; İbnü'l-Cevzî, *Fünûnu'l-Efnân*, s. 122-154.

203 Suyûtî, *el-İtkân*, I. 219.

gamber sûreleri tertip işini ümmetine havale etmiştir. Diğer bazı âlimler ise sûrelerin tertibinin tevkîfî olduğu görüşünü benimsemiştir.[204] Zerkeşî sûrelerin tertibiyle ilgili görüş ayrılığının farklı ifade tarzından kaynaklandığına dikkat çekmiştir.

Şöyle ki söz konusu tertibin ictihâdî olduğu fikrini benimseyenler aslında Hz. Peygamber'in sahabeye sûrelerin mushaf içerisindeki yerini gösterdiğini söylemek istemişlerdir. Sahâbîler nüzul sebeplerini ve Kur'an ifadelerinin [sûre içerisindeki] yerlerini bilmekteydiler. Bundan dolayı İmam Mâlik sûrelerin tertibinin sahabe ictihâdıyla gerçekleştiğini kabul etmesine rağmen, "Sahabe Kur'an'ı Rasûlullah'tan işittikleri şekilde telif etti" demiştir. Bu durumda ihtilaf sûrelerin tertibinin Rasûlullah'tan sadır olan bir talimatla mı yoksa onun uygulamasıyla (okumasına) mı -ki bu durumda sahabe için az çok ictihâd imkânı söz konusudur- gerçekleştirildiği noktasında düğümlenir.[205]

Böylece ictihâdilik görüşü tevkîfilik kapsamında değerlendirilebilir ki İbn Akîle de aynen bunu söylemiş, ayrıca ayetler ve sûrelerin tertibinin Cebrail'in işaretiyle Levh-i Mahfûz'daki tertibe mutabık biçimde gerçekleştiğini belirtmiştir.[206] İbn Akîle'nin tercih ettiği görüş bir kenara, Zerkeşî bir taraftan sûrelerin tertibiyle ilgili ihtilafın lafzî düzeyde olduğuna ilişkin görüşü aktarırken, bir taraftan da İbn Mes'ûd'un özel mushafında Âl-i İmrân'dan önce Nisâ sûresinin yer almasına atıfla sûre tertibinin Allah tarafından emredilmiş bir husus olmadığını, bilakis bu konunun sahabe ictihâdına dayandığını belirtmiştir.[207]

Tevkîfilik görüşünü savunanlar arasında Ebû Bekr İbnü'l-Enbârî (ö. 328/940), Ebû Ca'fer en-Nehhâs (ö. 338/950), İbnü'l-Hassâr (ö. 611/1214), Tâcülkurrâ el-Kirmânî (ö. 500/1106'dan sonra) ve Ebû Muhammed et-Tîbî (ö. 743/1343) gibi âlimler zikredilmiştir. Ebû Ca'fer en-Nehhâs, "Sûrelerin mushaftaki tertip şekli hususunda tercihe şayan görüş, bu

204 İbnü'z-Zübeyr, *el-Burhân*, s. 182.
205 Zerkeşî, *el-Burhân*, I. 257.
206 İbn Akîle, *ez-Ziyâde ve'l-İhsân*, II. 12-13.
207 Zerkeşî, *el-Burhân*, I. 262.

tertibin Rasûlullah'a ait olduğu yönündedir" demiştir. Benzer şekilde İbnü'l-Enbârî Kur'an'daki ayetler ve sûrelerin tertibinin Cebrail'in bildirimine dayalı olarak bizzat Hz. Peygamber tarafından tertip edildiğini belirtmiştir. Kirmânî de aynı minvalde şöyle demiştir: "Sûrelerin mushaftaki tertibi, Levh-i Mahfûz'daki ilâhî tertiple aynı şekildedir. En son nazil olan Bakara 2/281. ayetin riba ayetleri ile deyn ayeti arasına yerleştirilmesi Cebrail'in bildirimiyle gerçekleşmiştir."[208]

Bu görüş Suyûtî tarafından şöyle gerekçelendirilmiştir: Hâmîm ve Tâsîn gibi hurûf-i mukatta'a ile başlayan sûreler mushafta birbirini takip ettiği halde *sebbeha* lafzıyla başlayan Hadîd, Haşr, Saf gibi sûrelerin arasında başka sûrelerin (Mücâdile, Mümtehine) yer alması, ayrıca Şuarâ ile Kasas sûrelerinin arasında bu iki sûreden daha kısa ve dar hacimli Neml sûresinin bulunması sûre tertibinin tevkîfî olduğunu gösterir. Şayet sûreler ictihâdî olarak tertip edilseydi, *sebbeha* lafzıyla başlayan sûrelerin birbiri ardınca gelmesi, Neml sûresinin de Kasas sûresini takip etmesi gerekirdi. Beyhakî'nin, "Enfâl ve Tevbe sûresi hariç, diğer bütün sûrelerin tertibi tevkîfidir" şeklindeki ifadesi bu konuyla ilgili en ikna edici görüşe karşılık gelir.[209]

Suyûtî, İbn Eşte'nin (ö. 360/971) *Kitâbü'l-Mesâhif*'indeki bir rivayete atıfla, "Bakara ve Âl-i İmrân sûreleri Medine döneminde indiği, Mekke döneminde de seksen küsur sûrenin nazil olduğu bilindiği halde bu iki sûre niçin mushafta baş tarafa yerleştirildi?" sorusuna, "Rasûlullah ve sahabenin bilgisi ve tertiple ilgili olarak aralarında ittifak gerçekleşmesi neticesinde bu tertip oluşmuş, böylece her türlü istifham izale olmuştur" şeklinde cevap verilmesini de sûrelerin tertibinin tevkîfîliğine delil göstermiştir.[210]

Tevkîfîlik görüşü son dönemdeki birçok müslüman âlim ve araştırmacı tarafından da benimsenmiştir. Mesela, Subhi

208 Bkz. Kurtubî, *el-Câmi'*, I. 43-45; Zerkeşî, *el-Burhân*, I. 258-260; Suyûtî, *el-İtkân*, I. 195-197; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, I. 27-28.
209 Suyûtî, *el-İtkân*, I. 198.
210 Suyûtî, *el-İtkân*, I. 198-199.

es-Sâlih şöyle demiştir: "Sûrelerin tertibi tevkîfidir. Rasûlullah sûrelerin tamamını biliyordu. Bunun aksini iddia etmemizi mümkün kılacak hiçbir delil yoktur. Sûrelerin tertibinin sahabenin ictihâdıyla gerçekleştiği veya bir kısmının ictihâdî, bir kısmının tevkîfi olarak tertip edildiği yönündeki görüşler kabul edilemez. Bazı sahâbîlere ait mushaflardaki sûre tertiplerinin farklı olması kişisel tercihlerle ilgili olup bağlayıcı değildir. Kaldı ki bu sahâbîler söz konusu mushafları kendileri için te'lif etmiş; ancak müslümanlar Osman mushafındaki tertipte ittifak sağlayınca, özel mushaf sahibi sahâbîler de kendi mushaflarını esas almaktan vazgeçmişlerdir.

Sûrelerin tertibinin kısmen tevkîfi, kısmen ictihâdî olduğu yönündeki görüşe gelince, ictihâdîlik iddiası hiçbir sahih/sağlam delile müstenit değildir. Ayrıca ictihâdî tertibe konu olan sûre sayısı yok denecek kadar azdır. Bu konuda delil gösterilen hadisin isnat zincirindeki Yezîd el-Fârisî adlı ravi Buhârî tarafından zayıf olarak değerlendirilmiştir. Söz konusu hadisin asılsız olduğunu söylemekte de beis olmasa gerektir. Sonuç olarak, tercihe şayan görüş, sûrelerin tertibin tevkîfi olduğunu söylemektir. Bu konuda ictihâddan söz etmek mümkün değildir.[211]

Derveze de tevkîfilik görüşüne meyletmiştir. Sûrelerin tertibinin Hz. Peygamber zamanında, bizzat onun talimatıyla gerçekleştirildiğine dair Kur'an metninde birkaç karine bulunduğunu, ancak bunların kâfi/şafi olmadığını söyleyen Derveze, Enfâl ile Tevbe sûresinin arasında besmele bulunmamasını ve aynı zamanda uzun sûrelere muadil bir hacme sahip olmadığı halde Enfâl sûresinin mukaddem kılınmasını ilk delil olarak zikretmiştir. Buna göre Enfâl ile Tevbe sûrelerinin besmele ayracı bulunmaksızın peşpeşe gelmesi sûre tertibinin nebevî talimatla gerçekleştirildiğini gösterir.

Şayet bu sıralama sahâbîlerin tasarrufuyla gerçekleşmiş olsaydı, Enfâl sûresi de Nûr ve Ahzâb gibi orta uzunlukta-

211 Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 71-73. Mennâ Halil el-Kattân da Subhi es-Sâlih'in görüşlerini hemen hemen aynıyla benimsemiştir. Bkz. Mennâ Halil el-Kattân, *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1993, s. 141-145.

ki Medenî sûreler arasına yerleştirilirdi. Uzun ya da geniş hacimli bazı sûrelerin tertibindeki istisnalar da söz konusu tertibin nebevî talimatla gerçekleştirildiğini gösterir. Örnek vermek gerekirse, Mâide sûresi, En'âm ve A'râf sûrelerinden daha kısa, ayet sayısı daha az ve daha dar hacimli olduğu halde mezkûr iki sûrenin öncesine yerleştirilmiştir...

Kısacası, ayetler ve sûrelerin tertibi Hz. Peygamber zamanında gerçekleştirilmiştir. Hz. Peygamber bu tertibi ya hikmete mebni bir ictihâdla ya da ilâhî bildirime dayanarak gerçekleştirmiştir. Sahabe Hz. Peygamber'den sonra hiçbir tasarrufta bulunmamıştır. Şayet böyle olmasaydı, sahabe sûreler arasında insicam sağlamak amacıyla kendilerince daha uygun görülen başka bir tertip yapar, sözgelimi, uzunluk-kısalık, ayet sayısındaki çokluk-azlık gibi ölçütlere göre geniş hacimli ve ayet sayısı fazla olan sûreleri mushafın baş tarafına, daha kısa ve ayet sayısı az olan sûreleri ise son tarafa yerleştirirlerdi.[212]

İmam Mâlik, İbn Fâris (ö. 395/1004) ve Bâkıllânî gibi âlimlerce benimsenen ictihâdîlik görüşüne gelince, bu görüş Hz. Peygamber'in namazda ilkin Bakara, ardından Nisâ, daha sonra Âl-i İmran sûresinden ayetler okuduğuna ilişkin rivayetlerin yanı sıra Hz. Ali, İbn Mes'ûd ve Übey b. Kâ'b gibi sahâbîlerin özel mushaflarında sûre tertiplerinin birbirinden farklı olması gibi delillerle temellendirilmiştir. İbn Fâris'in *el-Mesâilü'l-Hams* adlı eserdeki ifadesiyle, Kur'an'ın cem ve te'lifi sûre ve ayet düzeyinde olmak üzere iki şekilde gerçekleşmiştir. Sûrelerle ilgili tertip mushaf metnine ilk olarak "seb-i tıvâl"in (yedi uzun sûre), daha sonra ayet sayısı yüz civarındaki sûrelerin yerleştirilmesi şeklindedir. Bu sıralama sahabeye aittir. Ayetlerin sûre içindeki tertibi ise Hz. Peygamber tarafından ilâhî bildirim uyarınca gerçekleştirilmiştir.[213]

İbn Eşte'nin *Kitâbü'l-Mesâhif* adlı eserinde Ebû Muhammed el-Kureşî'den nakledilen bir rivayetteki, "Osman sûre-

212 Derveze, *et-Tefsîru'l-Kur'ânî*, I. 115-116.
213 Zerkeşî, *el-Burhân*, I. 258-259.

lerin tertibi hususunda istinsah heyetine uzunluk ölçütünü esas almaları talimatı vermişti.[214] Enfâl sûresinin Tevbe sûresiyle birlikte yedinci sıraya yerleştirilmesi bu sebeptendir" ifadesi de sûrelerin tertibinin ictihâdî olduğuna ilişkin deliller arasında zikredilmiştir.[215] İbn Cüzey sûre tertibinin Hz. Osman, Zeyd b. Sâbit ve istinsah faaliyetine katkıda bulunan diğer sahâbîlere ait olduğunu belirttikten sonra, "Sûrelerin tertibinin Rasûlullah'a ait olduğundan söz edilmişse de bu görüş zayıftır; çünkü konuyla ilgili rivayetler bunu çürütmektedir" demiştir.[216]

İctihâdîlik görüşünün belki de en güçlü savunucusu Bâkıllânî'dir. Bu konuda ilkin Şiî çevrelere ait bir itirazı nakleden Bâkıllânî, daha sonra bu itiraza cevap mahiyetinde çok dikkat çekici ifadeler serdetmiştir. Söz konusu itiraz özet olarak şöyledir: "Rasûlullah'ın Kur'an'la ilgili beyanının herkesçe bilinecek düzeyde yaygınlaştığını ve birçok sahâbînin Kur'an'ı bizzat Rasûlullah'tan hıfzettiğini nasıl iddia edebilirsiniz ki?! Sahâbîler Kur'an sûrelerinin tertip ve düzenini bilmedikleri gibi bu konuda ciddi ihtilaflara da düşmüşlerdir. Ayrıca bazı sahâbîler özel mushaflarına Fatiha, diğer bazı sahâbîler ise Alak sûresiyle başlamıştır. Daha açıkçası, Hz. Ali kendi mushafına Alak sûresiyle başlarken, İbn Mes'ûd Fatiha sûresindeki *mâliki yevmiddîn* ifadesinden başlamış, ikinci sıraya Bakara, üçünü sıraya Nisâ sûresini koymuştur. Übey b. Kâ'b ise Fatiha, Bakara, Nisâ, Âl-i İmrân, En'âm, A'râf, Mâide şeklinde bir tertip oluşturmuştur. Sûrelerin tertibiyle ilgili daha birçok ihtilaf mevcuttur.[217]

Bâkıllânî bu itiraz çerçevesinde şunları kaydetmiştir: Sahabenin Kur'an'daki sûrelerin tertibi hususunda ihtilaf ettikleri bilinen bir husustur. Gerçi bazıları bu ihtilaflarla ilgili haberlerin haber-i vâhid türünden olduğunu söyleyerek sûrelerin bizzat Rasûlullah tarafından tevkîfî olarak tertip edil-

214 Bu bilgi için bkz. İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, III. 1016.
215 Suyûtî, *el-İtkân*, I. 195; Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, I. 353.
216 İbn Cüzey, *et-Teshîl*, I. 11.
217 Bâkıllânî, *el-İntisâr*, I. 278-279.

diğini düşünebilir. Fakat gerçekte sûrelerin tertibi sahabenin ictihâdıyla gerçekleşmiştir. Sûrelerin tertibini Rasûlullah'a izafe edenler talim, tedris, tilavet ve namaz gibi hususlarda bu tertibe riayet etmek gerektiğini söylememişlerdir. Keza sûre tertibinin kitâbet için de gereklilik arz etmesi söz konusu değildir. Bundan dolayı sahâbîlerin özel mushafları tertip yönüyle farklılık arz etmiştir.[218]

Gerek Rasûlullah gerek ilk dönemdeki ilim önderleri ve gerekse sonraki asırlarda yaşamış İslam âlimleri namazda, talim ve tedriste sûrelerin tertibine riayet gibi bir şart gözetmemişlerdir. Şayet bunun aksi söz konusu olsaydı, Rasûlullah'tan sûrelerin tertibine riayetin zorunlu olduğuna dair sarih, kesin bir talimat sadır olması ve bunun yaygınlık kazanması gerekirdi. Hâsılı, sûrelerin tertibinin Rasûlullah'ın talimatına dayanmadığı sabittir.[219]

Bunu teyit eden delillerden biri Yezîd er-Rekâşî'nin İbn Abbas vasıtasıyla Hz. Osman'dan naklettiği şu rivayettir. İbn Abbas, "Mesânî grubundaki Enfâl sûresi ile miûn grubundaki Tevbe sûresini besmeleyle birbirinden ayırmayıp her ikisini de ilk yedi uzun sûreye katma gerekçen nedir? diye sorunca, Osman şöyle cevap vermiştir: "Rasûlullah'a bazen müteaddit ayetler vahyedilir, ardından bir kâtibi çağırıp, 'Bu ayetleri içerisinde şu şu hususların zikredildiği sûreye yerleştirin' diye talimat verirdi. Enfâl Medine'de nazil olan ilk sûrelerdendi. Tevbe ise aynı dönemde en son nazil olan sûrelerden olup muhtevası Enfâl sûresiyle benzeşiyordu. Bu yüzden, Tevbe sûresinin Enfâl sûresinin devamı olduğunu düşündüm. Rasûlullah Enfâl ile Tevbe sûrelerinin birbirine mülhak olup olmadığını bize bildirmeden vefat etti. Ben de bu yüzden ikisini birbirine ilhak ettim ve fakat aralarını besmeleyle ayırmaksızın her ikisini de seb-i tıvâl grubuna yerleştirdim."[220]

Sûrelerin tertibinin ictihâdî olduğuna ilişkin argümanlardan biri de şudur: Dünya üzerinde hiçbir edip ya da hatip

218 Bâkıllânî, *el-İntisâr*, I. 279-280.
219 Bâkıllânî, *el-İntisâr*, I. 278-280.
220 Bâkıllânî, *el-İntisâr*, I. 281-282.

kaside, hitabe ve risale türü eserlerinin tertibine riayet şartından söz etmemiştir. Edipler sadece eserlerinin nazım ve beyit düzeni gözetilerek okunmasını arzulamış, kendi divanında hangi kasidenin önce hangisinin sonra yazılacağı meselesiyle alakadar olmamışlardır. Tıpkı bunun gibi Rasûlullah da Kur'an'daki sûrelerin öğrenilmesini ve ayetlerin sûre içindeki tertibe göre tilavet edilmesini istemiş, dolayısıyla hangi sûrenin önce hangisinin sonra tertip edilmesi gerektiği meselesiyle ilgilenmemiştir.[221]

Sonuç olarak, Fatiha sûresiyle başlayıp Nâs sûresiyle sona eren mushaf tertibi sahabenin ictihâdıyla gerçekleşmiştir. Bu tertipte Fatiha sûresinin tıpkı bir önsöz gibi en başa yerleştirildiği, diğer 113 sûrede ise genel olarak uzundan kısaya veya büyükten küçüğe doğru bir sıralama takip edildiği söylenebilir. Gerçi Hz. Peygamber'in Kur'an'daki sûreleri "es-seb-i tıvâl" (yedi uzun sûre), "miûn" (ayet sayısı yüz civarında olan sûreler), "mesânî" (ayet sayısı yüzden az olan sûreler) şeklinde gruplandırdığına dair bazı rivayetler tevkîfilik görüşünü destekler mahiyettedir. Ancak bu rivayetlerin ihtiyatla karşılanması gerekir. Çünkü sûrelerin tertibi Hz. Peygamber'in talimatına dayanıyor olsaydı, bu durumda Enfâl sûresinin ayet sayısı bakımından Tevbe sûresinden daha az ve daha hacimsiz olduğu halde sekizinci sıraya konulması ve Tevbe sûresinin başına besmele yazılmaması ile ilgili soruya Hz. Osman'ın "Enfâl ve Tevbe sûreleri muhteva bakımından birbirine benzediği için, Tevbe sûresinin Enfâl sûresine mülhak olduğunu düşündüm... Bu yüzden mushafta iki sûreyi birbirine ilhak ettim; fakat aralarını besmeleyle fasletmedim" diye cevap vermesi söz konusu olmazdı.

Kaynaklarda sûrelerin tertibinin kısmen tevkîfî, kısmen ictihâdî olduğu yönünde üçüncü bir görüşe de yer verilir. İbn Atıyye, İbnü'z-Zübeyr es-Sekafî ve İbn Hacer el-Askalânî gibi âlimler bu görüşü savunanlar arasında zikredilir. Lakin söz konusu âlimler uzlaşmacı denebilecek bir görüşü benimsemiş değillerdir. Daha açıkçası, İbn Atıyye ictihâdîlik, İbnü'z-Zü-

221 Bâkıllânî, *el-İntisâr*, I. 284-285.

beyr es-Sekafî ise tevkîfîlik tezini destekler tarzda şeyler söylemiş; ancak her iki âlim de konuyla ilgili görüşlerini esnek ifade kalıplarıyla formüle etmişlerdir.

İbn Atıyye şöyle demiştir: "Sûrelerin hâl-i hazırdaki tertibi Osman tarafından görevlendirilen Zeyd b. Sâbit ve diğer heyet üyelerinin tasarrufuyla gerçekleşmiştir. Sûrelerdeki ayetler ve sûre başlarındaki besmeleler Rasûlullah tarafından tertip edildiği, Tevbe sûresinin başına besmele konulması talimatı verilmediği için, bu sûre besmelesiz olarak kaydedilmiştir. Tevbe sûresiyle ilgili görüşlerden biri bu şekildedir; yeri geldiğinde diğer görüşler etraflıca değerlendirilecektir. İlgili rivayetlerden açıkça anlaşılan şudur: Seb-i tıvâl, havâmîm ve mufassal sûreler Rasûlullah zamanında tertip edilmişti; ancak o dönemde tertip dışında kalan ve cem/istinsah sürecinde tertibe konu olan sûreler de mevcuttu.[222]

Bu ifadeler bütünlük içinde değerlendirildiğinde, sûrelerin tertibinde ictihâdîlik görüşünün ön plana çıktığı söylenebilir. İbnü'z-Zübeyr'in şu ifadeleri de tespitimizi destekler mahiyettedir: İbn Atıyye sûrelerin tertibi konusunda hem tevkîfîlik hem ictihâdîlik görüşüne meyletmiştir. Buna göre seb-i tıvâl, havâmîm ve mufassallar gibi birçok sûrenin tertibi Rasûlullah döneminde biliniyordu. İbn Atıyye'nin ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla Rasûlullah diğer sûrelerle ilgili tertip işini kendisinden sonra ümmete havale etmiştir. Ancak İbn Atıyye bu ikinci kategorideki sûreler hakkında "İşte şunlar" şeklinde açık/sarih bir şey söylememiştir. İlgili rivayetlerdeki ifadeler İbn Atıyye'nin zikrettiğinden daha fazla sûrenin tevkîfî olarak tertip edildiği yönündeki görüşün daha doğru olduğunu gösterir. Dolayısıyla tertiple ilgili olarak ihtilaf ihtimali bulunan veya ihtilafa konu olan sûre sayısı çok az olsa gerektir.[223]

Görüldüğü gibi İbnü'z-Zübeyr sûrelerin hemen hepsinin tevkîfî olarak tertip edildiğini temellendirme gayretindedir. Bu gayret, Hz. Peygamber'in sûreleri tertip işini sahabeye havale

222 İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-Vecîz*, I. 50.
223 İbnü'z-Zübeyr, *el-Burhân*, s. 185.

etme ihtimalini değerlendirirken çok daha belirginleşir. Çünkü İbnü'z-Zübeyr'e göre sahabe sûreleri kendi ictihâdlarıyla tertip etmiş olsalar bile sonuçta onlar Kur'an bilgisi en üst düzeyde olan, Kur'an'ı en iyi anlayıp kavrayan, esbâb-ı nüzule ve ayetlerdeki kelimelerin anlamlarına vakıf olan ilk müslüman nesil olarak, Kur'an'ı da pek tabii ki Rasûlullah'tan işittikleri bilgiye göre derlemiş ve tertip etmişlerdir.

Sûrelerin tertibinin müslümanların ictihâdıyla gerçekleştiğini söyleyen âlimlerden biri olan İmam Mâlik'in görüşü de tam olarak bu minvaldedir. Tertip işi bundan başka nasıl gerçekleşmiş olabilir ki?! Sûrelerin tertibi Rasûlullah'tan öğrenilmiş, dolayısıyla sahabe de ondan işittikleri/öğrendikleri bilgilere dayanarak çok güzel/isabetli bir ictihâd geliştirmiştir. Bu bakımdan sûrelerin tertibiyle ilgili ihtilaf, "Tertip Rasûlullah'ın sözlü talimatına mı yoksa sahabeye az çok ictihâd imkânı tanıyan uygulamasına (Kur'an'ı belli bir düzen içinde okumasına) bağlı olarak mı gerçekleşti?" meselesine müteallikttir. İşte ihtilaf noktası bundan ibarettir.[224]

Bütün bu görüşleri aktaran Zürkânî de tıpkı İbnü'z-Zübeyr es-Sekafî gibi sûrelerin tertibinde tevkîfîlik tezini müdellel kılmayı amaçlamış ve "Kur'an'daki sûrelerin tertibi ister tevkîfî, ister ictihâdî olsun, sahabenin icma ettiği bu tertibi özellikle mushaf yazımında esas almak ve saygınlığını korumak gerekir. Bunun aksi bir tavır fitne üretir; fitnenin önünü almak ve fitneye mahal verecek kapları kapatmak vaciptir" dedikten sonra, bazı sahâbîlerin özel mushaflarındaki sûre tertipleri birbirinden farklı olduğu halde tertibin tevkîfîliğinden söz etmek ne kadar isabetlidir?" şeklindeki itirazlara da tevkîfîlik görüşünü benimseyenlere atıfla cevap vermeye çalışmıştır.[225]

Son dönemdeki müslüman ilim-fikir adamlarının araştırmacıların genellikle tevkîfîlik görüşünü sahiplenmesi ve özellikle Subhi es-Sâlih'in yaptığı gibi bu görüşü temellendirmek adına rivayet malzemesinin seçmeci ve keyfî denebilecek bir

224 İbnü'z-Zübeyr, *el-Burhân*, s. 183.
225 Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, I. 353-361.

yaklaşımla istimal edilmesi ve sonuçta klasik dönemlerde cumhur ulemanın benimsediği ictihâdîlik görüşünün modern dönemde tevkîfîlik lehinde değişmesi câlib-i dikkattir.

Aslında keyfilik, hatta kimi zaman delillendirme ihtiyacı dahi duymaksızın, "Bu budur" deme eğilimi, İslam ilim tarihinde çok köklü bir gelenektir. Daha önce Ebû Bekr İbnü'l-Enbârî, Kirmânî, Tîbî gibi âlimlerden aktardığımız veçhile, "Kur'an'daki sûrelerin tertibi, Levh-i Mahfûz'daki tertiple birebir aynıdır" şeklindeki iddialar keyfilik ve gelişigüzelliğin İslam ilim geleneğindeki tipik örnekleridir. Bu durum bir açıdan Kur'an'ı tazim ve tebcil gayretiyle, bir açıdan da kelam-ı kadim fikriyle irtibatlı olsa gerektir.

Arthur Jeffery'in *Mukaddimetân fî Ulûmi'l-Kur'ân* ismiyle neşrettiği eserin ilk kısmını oluşturan ve müellifi meçhul olan *Kitâbü'l-Mebânî li-Nazmi'l-Meânî* adlı mukaddimedeki argümanların bir kısmı bu tespiti desteklemektedir. Zira müellif "Levh-i Mahfûz'daki tertibin bugün elimizde bulunan mushaftaki tertiple aynı olduğuna ve Allah'ın Levh-i Mahfûz'daki Kur'an'ı Kadir gecesinde toplu halde dünya semasına, daha sonra da ihtiyaçlara göre peyderpey Rasûlullah'a indirdiğine ilişkin delil, Kıyâme sûresi 75/17-19. ayetlerdir" dedikten sonra şunu eklemiştir: "İşte bu ayetler, Kur'an'ın inzal/tenzilini, te'lif (cem) ve tertibini (nazmı) Allah'ın üstlendiğine dair en güçlü delildir."[226]

Kıyâme 75/17-19. ayetleri Kur'an'ın cem ve tertip işinin bizzat Allah'ın uhdesinde olduğu iddiasına delil gösterilmesi kelam, fıkıh ve tefsir tarihindeki yorum manipülasyonlarının tipik bir örneğidir. Özellikle de delalet açısından zannîliği tartışma götürmez olduğu halde, bu kadar kesin bir dille istidlalde bulunabilmek, bir yargıcın önce hükmü verip sonra iddianame hazırlamasından pek farklı değildir. Hicr 15/9. ayetin Kur'an'ın cem'i ve metinsel mevsûkiyetine delil gösterilmesi[227] ise pes dedirtecek türdendir.

226 Jeffery, *Mukaddimetân*, s. 40.
227 Jeffery, *Mukaddimetân*, s. 39; Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, I. 118.

İşin gerçeği, Ya'kûbi'nin (ö. 292/905'ten sonra) *et-Tarih*'i, İbn Eşte'nin (ö. 360/971) *Kitâbü'l-Mesâhif*'i gibi erken dönemlere ait kaynaklarda da ifade edildiği üzere sûreler büyük ölçüde uzunluk-kısalık mikyasına göre tertip edilmiştir.[228] Başka bir ifadeyle, sûrelerin tertibindeki mantık, uzundan kısaya doğru bir sıralama takip edilmesi yönündedir. Câbirî de bu konuda aynı kanaattedir.

Sûrelerin tertibinde istinsah heyetinin hangi ölçütü/ölçütleri esas aldığı hususunda birtakım ipuçları bulunduğunu söyleyen Câbirî'ye göre en önemli ipucu mushaftaki sûre tertibinin uzundan kısaya doğru bir seyir izlemesidir. Enfâl ile Tevbe sûrelerinin besmeleyle birbirinden ayrılmamasıyla ilgili İbn Abbas rivayeti de uzunluk-kısalık ölçütünü destekler mahiyettedir. Bu ve benzer rivayetler söz konusu ölçütün Hz. Osman döneminde mütedavil olduğunu gösterir.[229]

Bu bağlamda Nöldeke'nin tespitleri zikre değer niteliktedir. Osman edisyonundaki iç düzen ve tertibin amacı açık olmamakla birlikte bu tertibin tematik ve kronolojik olmadığını kabul eden Nöldeke'ye göre sûrelerin tertibi hususunda en makul seçenek, uzunluk ölçütünün esas alındığını düşünmektir. Fatiha sûresi hariç, diğer sûrelerde uzundan kısaya doğru bir tertip gözetilmiştir. Bu yadırganacak bir tertip değildir. Nitekim kitaplarda da uzundan kısaya doğru bölümleme mantıklı bir yöntemdir.

Yahudilikteki Mişna metinlerinde de bölümlerin uzundan kısaya doğru bir seyir izlediği görülebilir. İlk müslüman nesil, uzunluk ölçüsünde ayet sayısını değil, hacimsel büyüklüğü esas almış görünmektedir. Örnek vermek gerekirse, mushaf tertibinde yedinci sırada bulunan A'râf sûresi dördüncü sıradaki Nisâ sûresinden 30 ayet fazla iken Nisâ sûresi bir sayfa kadar uzun ve geniş hacimlidir. Tertipte zahirî büyüklük ölçütü esas alınmakla birlikte uygulama kabataslak niteliktedir.[230]

228 Ya'kûbî, *Târih*, II. 66; Suyûtî, *el-İtkân*, I. 195.
229 Câbirî, *Medhal*, s. 233-234.
230 Nöldeke, *The History of the Qur'ân*, s. 263-266.

Nöldeke'ye göre Fatiha sûresinin en başta yer alması söz konusu ölçütün rafa kaldırılması gibidir. Fatiha sûresinin en başa yere yerleştirilmesi hususunda hangi inancın motivasyonuna dayandığını bilmek mümkün değilse de kutsal bir kitabın hamd/şükür duası tarzındaki bir sûreyle başlayıp Allah'a sığınma ve korunma duaları tarzındaki Muavvizeteyn sûreleriyle sona ermesinin daha uygun olacağı düşünülmüş olabilir. Bununla birlikte Hz. Osman mushafındaki sûreler dikkate alındığında, bu mushaftaki tertibin Übey b. Kâ'b ve İbn Mes'ûd'a ait mushaflardaki sûre tertiplerinden daha anlaşılır bir mantığa sahip olduğunu söylemek pek mümkün değildir. Bu itibarla, mevcut sûre tertibinin rastlantısal olması da muhtemeldir.[231]

Son dönem İslam dünyasında tevkîfîlik görüşünün baskın hale gelmesi, Kur'an tarihiyle ilgili hemen her konuda olduğu gibi, sûrelerin tertibi meselesinde de oryantalistik iddialara savunmacı reflekslerle mukabele edilmesiyle ilgilidir. Bilindiği gibi oryantalistik çalışmaların pek çoğunda Kur'an tarihiyle ilgili çok ciddi iddialar dile getirilmekte, bu durum ister istemez müslüman araştırmacıları savunma hattında kalmaya sevk etmektedir. Bu hattaki psikoloji anlaşılabilir olmakla birlikte, oryantalistik tezlere mukabele taktiklerinin çok zayıf ve gevşek olduğu, savunma hattının birçok noktasında da gedikler oluştuğu teslim edilmelidir. Biz müslümanlar adına bunu söylemek can sıkıcı olsa da vakıa maalesef böyledir.

231 Nöldeke, *The History of the Qur'ân*, s. 267.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
NÜZUL TERTİBİ

Hadiye ÜNSAL

Giriş

İslam geleneğindeki hâkim kabule göre Kur'an ayetleri Hz. Ebû Bekr'in hilafet döneminde Hz. Ömer'in teşvikiyle cem edilmiştir. Bu dönemdeki cem faaliyetinin mahiyeti hakkında birtakım belirsizlikler bulunsa da, yapılan işin taş, kemik, deri parçası gibi çeşitli nesnelere yazılı olan ve dağınık halde bulunan vahiy metinlerinin görece düzgün ve elverişli yazı malzemesine aktarılarak bir araya getirilmesine tekabül ettiği söylenebilir. İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449) bu konuyla ilgili olarak, "Eşdeğer (müteradif) nitelikteki sahih haberlerin delalet ettiği üzere Kur'an Ebû Bekr devrinde sahîfelere (suhuf) cem edildi"[1] demiştir.

Yine hâkim kabule göre Kur'an'daki ayetler ve sûreler sahabe devrinde tertip edilmiştir. İslâmî kaynaklarda ayetlerin sûreler içerisindeki tertibinin ictihâdî değil, tevkîfî (ilâhî bildirime dayalı) olduğu hususunda ittifaktan söz edilmiş ve bu görüş Hz. Peygamber ile Cebrail'in her Ramazan ayında o vakte kadar nazil olan ayetler ve sûreleri bir tûr mukabele tarzında birbirlerine okuduklarına (arza) ilişkin rivayetlerle de desteklenmiştir. Sûrelerin tertibine gelince, İbnü'z-Zübeyr'in (ö. 708/1308) aktardığı bilgiye göre cumhur ulema Fatiha sûresiyle başlayıp Nâs sûresiyle sona eren mushaf tertibinin sahabe ictihâdıyla gerçekleştiği görüşünü benimsemiştir.[2]

1 Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed İbn Hacer el-Askalânî, *Fethü'l-Bârî Şerhü Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru's-Selâm, Riyad 2000, IX. 21.

2 Ebû Ca'fer Ahmed İbnü'z-Zübeyr es-Sekafî, *el-Burhân fî Tertîbi Süveri'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Şa'bânî, Vizâretü'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, Muhammediyye/Mağrib 1990, s. 182; Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, nşr. Mustafa Dîb el-Buğâ, Beyrut 2006, I. 194.

Mushaf tertibinde, Fatiha sûresinin bir tür önsöz veya giriş tarzında en başa yerleştirildiği, diğer 113 sûrede ise genel olarak uzundan kısaya veya büyükten küçüğe doğru bir sıralama takip edildiği söylenebilir.[3] Buna karşılık Ebû Bekr İbnü'l-Enbârî (ö. 328/940), Ebû Ca'fer en-Nehhâs (ö. 338/950), Ebû'l-Kâsım el-Kirmânî (ö. 500/1106'dan sonra), İbnü'l-Hassâr (ö. 611/1214), Ebû Muhammed et-Tîbî (ö. 743/1343) gibi bazı âlimler sûrelerin tertibinin ictihâdî değil, tevkîfî olduğu görüşünü benimsemişlerdir. Ebû Bekr el-Beyhakî (ö. 458/1066), İbn Atıyye el-Endelüsî (ö. 541/1147) ve İbn Hacer el-Askalânî gibi diğer bazı âlimler ise sûrelerin tertibinin kısmen tevkîfî, kısmen ictihâdî olduğu fikrini benimsemişlerdir.[4]

Burada söz konusu olan tertip mushaf tertibidir. Bunun dışında bir diğer tertip "nüzul tertibi" diye isimlendirilir. İslâmî kaynaklarda nüzul tertibi meselesine pek değinilmemiş, buna mukabil Ebû Bekr el-Bâkıllânî (ö. 403 /1013) *el-İntisâr li'l-Kur'ân* adlı eserinde meseleyi Kur'an'ın cem ve tertibiyle ilgili şüpheleri izale bağlamında değerlendirme ihtiyacı hissetmiştir. Bâkıllânî nüzul tertibiyle ilgili meseleyi tartışırken, sûrelerin sahabe tarafından nüzul tarihine göre tertip edilmemesi hakkında geniş bir değerlendirmeye yer vermiştir.

Bazı kaynaklarda sahâbî Abdullah b. Zübeyr'in mushafının nüzul tarihine göre tertip edildiği yönünde bilgiler aktarılmıştır. Bâkıllânî'ye göre bu bilgi kesin bilgi değeri taşımamaktadır; çünkü haber-i vâhid kaynaklıdır. Ayrıca söz konusu mushafı bir kişinin gördüğüne dair rivayet bağlamında şunu söylemek mümkündür: Böyle bir mushaf gerçekten görülmüş olsa bile bu durum nüzul tarihli tertibin Rasûllullah'ın talimatına dayandığını göstermez. Çünkü insanların sûrelerin tertibine dair farklı görüşlere sahip olduğu bilinmektedir. Bu mushafı tertip

3 Mustafa Öztürk, "Nuzûl of the Qur'ân and the Question of Nuzûl Order", *Ilahiyat Studies: A Journal on Islamic and Religious Studies*, vol: 6, number: 2 (2015), s. 201.

4 Ebû Abdillah Bedrüddîn Muhammed ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, nşr. Mustafa Abdülkâdir Atâ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2007, I. 182-184; Suyûtî, *el-İtkân*, I. 195-197. Geniş bilgi için bkz. Mehmet Faik Yılmaz, *Âyetler ve Sûreler Arasındaki Münâsebet*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2009, s. 145-154.

eden kişi, önce Mekkî, daha sonra Medenî sûreleri bir araya getirmek gerektiğini düşünmüş olabilir; ancak nüzul tertibi sûre düzeyinde mümkün olsa da ayet düzeyinde muhaldir.[5]

Rasûlullah, sûrelerdeki ayetlerin yerini belirlemede nüzul tarihini gözetmemiş, aynı şekilde sahâbîler de sûreleri nüzul tarihlerine göre tertip etmemişlerdir. Yine onlar hükümlerin daha iyi anlaşılmasına yardımcı olan nasih-mensuh bilgisini de bu konuda ölçüt olarak değerlendirmemişlerdir. Nüzul tarihine ve nasih-mensuh bilgisine dayalı tertipler ancak sûrelerdeki ayetlerin iç düzenini bozmakla mümkün olabilir. Ayrıca şu da var ki ayetlerin sûre içindeki tertibi konusunda sahabe ictihâdî tasarrufta bulunma yetkisine sahip değildir.

Ayetlerin tertibi konusunda Hz. Peygamber'in, "Bu ayeti şu şu konuların zikredildiği sûreye yerleştirin" dediğine ilişkin haberle istidlalde bulunan Bâkıllânî konuyla ilgili açıklamalarını şöyle sürdürmüştür: Şayet sahabe Kur'an sûrelerini nüzul tarihlerine göre tertip etseydi, bu durum sûrelerdeki ayetlerin tertibini bozmayı ve bazı sûreleri diğer bazı sûrelere karıştırmayı yahut sûrenin bir kısmını diğer sûreye taşımayı gerektirirdi ki bu düpedüz ifsattır ve böyle bir iş sahabe için yasaktır. Yine sahâbîler Kur'an'daki ayetlerin büyük kısmını nüzul tarihine göre tertip etselerdi ilk nazil olan ayetleri sûrenin baş tarafına, daha sonrakileri de son kısımlara koyarlardı; ancak bunda fayda olmadığı gibi nasih-mensuh hükümlerin tarihine dair bir gösterge de yoktur. Kaldı ki nasih ayet bazen aynı sûredeki mensuh ayetten sonra indiği hâlde mensuh ayetten önceye yerleştiriliyor, dolayısıyla sûre içi tertipte mensuh ayet önce, nasih ayet sonra tilavet ediliyordu. Hatta kimi zaman nasih ayet Medenî olduğu halde Mekkî sûreye yerleştiriliyordu. Bu bakımdan nüzul tarihi itibariyle birbirine yakın zamanlarda inen ayetlerin peşpeşe gelecek tarzda tertip edilmesi anlamsız ve faydasızdır.

Sahabenin nüzul tarihine göre tertip yapmaması sûrelerdeki tüm ayetlerin kronolojik olarak düzenlendiği zannına yol

5 Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib el-Bâkıllânî, *el-İntisâr li'l-Kur'ân*, nşr. M. İsâm el-Kudât, Dâru İbn Hazm, Amman 2001, I. 288-289.

açacağı endişesiyle de alakalı olabilir. Bu konuda, "Rasûlullah'ın önceki tarihte nazil olan bir ayeti aynı tarihlerde nazil olan ayetlerle birlikte tertip etmediği iddiasının delili nedir?" diye sorulabilir. Bunun delili gayet açıktır, üstelik bu konuda birçok haber de vardır. Ebû Sâlih'ten gelen bir rivayete göre İbn Abbas Bakara 2/281. ayetle ilgili olarak, "Bu ayet Rasûlullah'a en son nazil olan ayettir. Cebrail (Cibrîl) bu ayeti inzal edince, 'Onu Bakara 2/280. ayetin ardına yerleştirin' diye talimat verdi" demiştir. İşte bu bilgi bizim görüşümüzü desteklemektedir.[6]

Tefsir ve Ulûmu'l-Kur'ân edebiyatında çeşitli nüzul tertiplerine dair birçok bilgi aktarılmıştır. Ancak klasik dönemlerde bu tarz tertibe göre tefsir yazma ihtiyacı duyulmamış, tefsir yazımında mushaf tertibi esas alınmıştır. Bununla birlikte sûrelerin tefsirine girişte, ilgili sûrenin Mekkî veya Medenî oluşuna dair kısa atıflar yapılmıştır. Kur'an'ın metin dışı bağlamıyla ilgili irtibatlar ise esbâb-ı nüzul ve nasih-mensuh gibi konularla alakalı rivayetler üzerinden kurulmuş, hakkında sebeb-i nüzul rivayeti bulunmayan pasajlar ise genellikle siyak-sibak (metin/sûre içi dar bağlam) dikkate alınarak yorumlanmıştır.[7]

Öte yandan, İbn Habîb en-Nîsâbûrî (ö. 406/1015)[8] *Kitâbü't-Tenbîh alâ Fazli Ulûmi'l-Kur'ân* adlı eserinde ayetlerin ve sûrelerin ne zaman ve nerede indiği meselesinin de ötesinde Mekke ve Medine dönemlerini ilk, orta ve son safha şeklinde kategorilere ayırmış ve nüzulle ilgili bu detayları bilmenin öne-

6 Bâkıllânî, *el-İntisâr*, I. 290-291.
7 Öztürk, "Nuzûl of the Qur'ân", s. 210.
8 Daha ziyade müfessir ve vaiz kimliğiyle tanınan İbn Habîb en-Nîsâbûrî tahsil hayatında Ebû'l-Abbâs el-Esamm, Muhammed b. Sâlih b. Hânî', Ebû'l-Hasen el-Kârizî, Ebû Hâtim İbn Hibbân gibi âlimlerden hadis dinlemiş, kendisinden de Ebû Bekr Muhammed b. Abdilvâhid el-Hîrî, Muhammed b. İsmail el-Fergânî ve Hüseyin b. Muhammed es-Sekkâkî gibi isimler rivayette bulunmuştur. İbn Habîb tefsirin yanı sıra kıraat ve edebiyat gibi alanlarda da eserler yazmış, bazı kaynaklarda özellikle "*Ukalâü'l-Mecânîn* adlı kitabın sahibi" diye anılmıştır. Bkz. Ebû Abdillah Şemseddîn Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ*, nşr. Şuayb el-Arnaût, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1982, XVII. 237-238; Şemsüddîn Muhammed b. Ali ed-Dâvûdî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut trs., I. 144-146.

mini vurgulamıştır.[9] Ancak onun bu konudaki hassasiyeti geleneksel tefsir tarzında değişime yol açmamıştır. Klasik dönem tefsir geleneğinde mushaf tertibine riayet, bir yönüyle mushaf tertibine kutsiyet atfedilmesi ve Ulûmu'l-Kur'ân literatüründeki münasebet bahsinden de anlaşılacağı gibi bu tertibin mu'ciz kabul edilmesiyle, diğer bir yönüyle de tefsir ve fıkıh disiplinlerinde, "Sebebin husûsîliğine değil, lafzın umûmîliğine itibar edilir" şeklindeki kuralın işletilmesiyle ilgili olsa gerektir.

Tefsirde mushaf tertibine riayet geleneğinin Kur'an'daki her bir ayetin referans metni olarak kullanılmasıyla alakalı olduğu da söylenebilir. Kur'an'ın bu şekildeki kullanımında ayetler sanki aynı anda cümleten nazil olmuş gibi algılanmakta ve Kur'an'daki her ifade birimi birbiriyle eşdeğer sayılmaktadır. Nüzul tertibi meselesi daha ziyade modern dönemde gündeme gelmiştir. Bunun muhtemel sebeplerinden biri, son dönem İslam dünyasındaki öze ya da ana kaynaklara dönüş söylemi çerçevesinde Kur'an merkezli faaliyetlerin hız kazanmasıdır. Bir diğer sebep ise müsteşriklerin Kur'an metniyle ilgili tarihlendirme çalışmaları ve bu çalışmaların müslüman araştırmacılar üzerinde etkili olmasıdır.[10]

İlk ve Erken Dönem

İslâmî kaynaklarda sahabe ve tâbiînden birçok ismin Kur'an'ın nüzul tertibiyle ilgili faaliyetlerinden söz edilmiş ve sistematik olmamakla birlikte bu konuya dair çok sayıda bilgiye yer verilmiştir. Mevcut bilgiler ilk bakışta sahabe ve tâbiînin nüzul tertibi konusuna büyük önem verdiği izlenimi uyandıracak türdendir. Ancak rivayet malzemesindeki dağınıklık ve karmaşıklık bu ilk izlenimi bir bakıma silmektedir.

Sahabeye İsnat Edilen Nüzul Tertipleri

İslâmî kaynaklar Hz. Ömer, Hz. Âişe, Hz. Hafsa, Hz. Ümmü Seleme, Abdullah b. Mes'ûd, Übey b. Kâ'b, Ebû Mûsâ el-Eş'arî,

9 Ebû'l-Kâsım el-Hasen b. Muhammed en-Nîsâbûrî, *Kitâbü't-Tenbîh alâ Fazli Ulûmi'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Abdülkerîm Kâzım er-Radî, [*el-Mevrid: Mecelletün Türâsiyyetün Fasliyye* içinde], cilt: XVII, sayı: 4 (1988), s. 307.
10 Öztürk, "Nuzûl of the Qur'ân", s. 210, 213.

Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Zübeyr, Enes b. Mâlik gibi birçok sahâbînin özel mushaf sahibi olduğuna dair bilgiler içermektedir.[11] Bu sahâbîlerin özel mushaflarının nüzul tertibine göre düzenlendiği bilinmemekte,[12] ancak bazı kaynaklarda Hz. Ali'nin ve Abdullah b. Zübeyr'in nüzul tertibine göre oluşturulmuş özel mushaflarından bahsedilmektedir. Ayrıca Abdullah b. Abbas, Câbir b. Zeyd (ö. 93/712), İkrime (ö. 105/723), Hasen el-Basrî (ö. 110/728), İbn Şihâb ez-Zührî (ö. 124/742), Ca'fer es-Sâdık (ö. 148/765), İbn Vâkıd (ö. 157/774 veya 159/776) gibi sahâbî, tâbî ve daha sonraki nesillerden birçok âlime atfedilen çeşitli nüzul tertipleri nakledilmektedir.[13]

Hz. Ali'nin Nüzul Tertibi

Hz. Peygamber'in amcasının oğlu ve damadı olan Hz. Ali bazı rivayetlere göre hicretten yaklaşık yirmi iki sene önce Mekke'de doğdu. Mekke'de baş gösteren kıtlık üzerine Hz. Peygamber onu himayesine aldı, böylece beş yaşından itibaren hicrete kadar Hz. Peygamber'in yanında yetişti. 9-10 yaşlarında iken İslam inancını benimseyen Hz. Ali'nin hicretten önceki hayatı hakkında fazla bilgi yoktur. Hicrî 2. yılda Hz. Fâtıma ile evlenen Hz. Ali başta Bedir ve Uhud olmak üzere hemen her

11 Bkz. Ebû Bekr Abdullah b. Süleyman İbn Ebî Dâvûd es-Sicistânî, *Kitâbü'l-Mesâhif*, nşr. Muhibbüddîn Abdüssebhân Vâiz, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 2002, I. 355-387; Arthur Jeffery, *Materials for the History of the Text of the Qur'an*, Brill, Leiden 1937, s. 20-235; Abdülfettâh el-Kâdî, *Târîhu'l-Mushafi'ş-Şerîf*, Mektebetü'l-Cündî, Mısır trs., s. 37-41.

12 Hz. Osman, Abdullah b. Mes'ûd ve Übey b. Ka'b mushaflarındaki sûre tertipleri hakkında bkz. Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, nşr. İbrahim Ramazan, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1997, s. 43-45; Ebü'l-Feth Muhammed b. Abdilkerîm eş-Şehristânî, *Mefâtîhu'l-Esrâr ve Mesâbîhu'l-Ebrâr*, nşr. Muhammed Âzerşeb, Merkezü'l-Buhûs ve'd-Dirâsât li't-Türâsi'l-Mahtût, Tahran 2008, I. 24-28; Suyûtî, *el-İtkân*, I. 201-203.

13 Bkz. Ebû Abdillah Muhammed İbnü'd-Düreys, *Fezâilü'l-Kur'ân vemâ Ünzile mine'l-Kur'ân bi-Mekke vemâ Ünzile bi'l-Medîne*, nşr. Ğazve Bedîr, Dâru'l-Fikr, Dımaşk 1987, s. 33-34; Nisâbûrî, *Kitâbü't-Tenbîh alâ Fazli Ulûmi'l-Kur'ân*, s. 307; Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyn el-Beyhakî, *Delâilü'n-Nübüvve*, nşr. Abdülmu'tî Kal'acî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1988, VII. 142-144; Ebû Amr Osmân b. Saîd ed-Dânî, *el-Beyân fî Addi Âyi'l-Kur'ân*, nşr. Ğânim Kaddûrî el-Hamed, Merkezü'l-Mahtûtât ve't-Türâs ve'l-Vesâik, Safât 1994, s. 135; Şehristânî, *Mefâtîhu'l-Esrâr*, I. 19-23; Suyûtî, *el-İtkân*, I. 81-83; Hâtim Sâlih Dâmin, *Nusûsun Muhakkakatün fî Ulûmi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Vizâretü't-Ta'lîmi'l-Âlî ve'l-Bahsi'l-İlmî, Bağdat 1991, s. 88-93.

gazve ve seriyyeye katıldı. Savaşlarda gösterdiği kahramanlıklar sebebiyle "Murtazâ" ve "Haydar" gibi çeşitli lakaplarla anılan Hz. Ali Kûfe'de Abdurrahmân b. Mülcem adlı bir Hâricî'nin darbesiyle yaralandı ve 63 yaşında iken vefat etti.[14]

Hz. Ali sahabe arasında Kur'an, hadis ve özellikle fıkıh alanındaki bilgileriyle kendini kabul ettirmiş bir otoritedir. Rivayet ettiği hadislerin çoğu fıkhî konulara dair olup bunları Hz. Peygamber, Hz. Ebû Bekr, Hz. Ömer, Mikdâd b. Esved'den duymuştur. Kendisinden de oğulları Hasan, Hüseyin ve Muhammed el-Hanefiyye'nin yanı sıra Abdullah b. Mes'ûd, Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Ömer, Ebû Hüreyre, Berâ b. Âzib, Ebû Saîd el-Hudrî, Ebü'l-Esved ed-Düelî, Ebû Vâil Şakık b. Seleme, Şa'bî, Abdurrahmân b. Ebî Leylâ ve Zir b. Hubeyş gibi birçok sahâbî ve tâbî rivayette bulunmuştur.

Hz. Ali'nin aşırı taraftarları hadis konusunda yaptıkları gibi tefsir ilminde de ona birçok görüş nispet etmişlerdir. Hz. Ali'den nakledilen tefsir bilgilerinin güvenilir kabul edilen üç tariki şöyledir: (1) Hişâm b. Hassân el-Ezdî-Muhammed b. Sîrîn-Abîde es-Selmânî-Ali b. Ebî Tâlib. (2) Abdullah b. Abdirrahmân b. Ebî Hüseyin-Ebû't-Tufeyl Âmir b. Vâsile el-Leysî-Ali b. Ebî Tâlib. (3) Zührî-Ali b. Zeynelâbidîn-Hüseyin b. Ali-Ali b. Ebî Tâlib.[15]

Hz. Peygamber'in vahiy kâtipleri arasında ismi geçen Hz. Ali Kur'an bilgisiyle ön plana çıkan sahâbîler arasındadır. Nitekim onun Kur'an'a vukufu hakkında çok sayıda rivayet bulunmaktadır. Bunların birinde, "Kur'an'daki her bir ayetin ne zaman, nerede ve kim hakkında nazil olduğunu bilirim"[16] mealinde bir ifadesine yer verilen Hz. Ali'nin Hz. Peygamber henüz hayatta iken Kur'an'ın tamamını hıfzedip etmediği meselesi ihtilaflı-

14 Bkz. Ebû Abdillah Muhammed İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, nşr. Ali Muhammed Ömer, Merkezü'l-A'lemî li'l-Matbûât, Kahire 2001, III. 17-38, VIII. 134; Ebü'l-Abbâs İbn Vâzıh Ahmed b. İshâk el-Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, nşr. Abdülemîr Mühennâ, Beyrut 2010, II. 74-121; Mehmet Azimli, *Dört Halifeyi Farklı Okumak-4: Hz. Ali*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2014, s. 14-25; Ethem Ruhi Fığlalı, "Ali", *DİA*, İstanbul 1989, II. 371-374.

15 M. Yaşar Kandemir, "Ali [İlmî Şahsiyeti]", *DİA*, İstanbul 1989, II. 375.

16 İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, II. 292.

dır.[17] Ancak İbnü'n-Nedîm'in (ö. 385/995[?]) *el-Fihrist* adlı eserinde Hz. Ali Kur'an'ı cem eden sâhâbîler arasında zikredilir. Yine bu eserde, Hz. Peygamber'in vefatının ardından insanların hayret ve şaşkınlık içinde olduğunu gözlemleyen ve bunun üzerine evine çekilen Hz. Ali'nin Kur'an'ı cem edinceye kadar ridâsını giyip dışarı çıkmamaya yemin ettiği ve birkaç gün içinde Kur'an'ı ezberinden cem ettiği belirtilir.[18] Şiî kaynaklarda ise Hz. Ali'nin mushafı ezberden değil, bizzat Rasûlullah'tan aldığı yazılı malzemeden derlediği kaydedilir.[19]

Bazı kaynaklarda Hz. Ali'nin sûrelerin tertibinde nüzul tarihini esas aldığına dair bilgilere yer verilmiştir. Daha açıkçası İbn Sa'd'ın (ö. 230/845) naklettiği bir rivayette Hz. Ali'nin Kur'an'ı nüzul sırasına göre tertip ettiği belirtilmiştir.[20] İbn Cüzey de *et-Teshîl* adlı tefsirinin mukaddimesinde, "Rasûlullah'ın vefatından sonra Ali b. Ebî Tâlib evine kapanıp Kur'an'ı nüzul sırasına göre derledi/cem etti. Şayet onun mushafı bulunsaydı ilmî değeri çok büyük olurdu; ancak bu mushaf kayboldu" demiştir.[21]

Şiî müfessir Tabersî (ö. 548/1154), Saîd b. el-Müseyyeb tarikiyle gelen bir rivayete dayanarak Ali mushafının başında 96/Alak sûresinin bulunduğu, daha sonraki sûrelerin ise 74/Müddessir, 68/Kalem, 73/Müzzemmil, 111/Mesed (Tebbet), 81/Tekvir ve 87/A'lâ sûresine yer verilmiştir.[22] Diğer bazı kaynaklarda ise Hz. Ali'ye ait tertibin 1/Fatiha, 96/ Alak, 68/Kalem, 74/Müddessir, 73/Müzzemmil, 81/Tekvîr, 87/A'lâ, 92/Leyl, 89/Fecr, 93/Duhâ, 94/İnşirâh, 103/Asr,

17 Bkz. Mustafa Öztürk, "Hz. Ali ve Hz. Fâtıma'ya Nisbet Edilen Mushafların Mahiyeti", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 6, sayı: 2 (2006), s. 19.

18 İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 45-46.

19 Bkz. Öztürk, "Hz. Ali ve Hz. Fâtıma'ya Nisbet Edilen Mushafların Mahiyeti", s. 21.

20 İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, II. 292. Ayrıca bkz. İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, IX. 65; Suyûtî, el-*İtkân*, I. 226.

21 Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed İbn Cüzey el-Kelbî, *et-Teshîl li Ulûmi't-Tenzîl*, nşr. Rıza Ferec el-Hemâmî, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 2005, I. 9.

22 Suyûtî, *el-İtkân*, I. 195; İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, IX. 53. Ayrıca bkz. Mehdi Bâzergan, *Kur'an'ın Nüzûl Süreci*, çev. Yasin Demirkıran-Melâ Muhammed Feyzullah, Fecr Yayınevi, Ankara 1988, s. 25-26.

100/Âdiyât, 108/Kevser, 102/Tekâsür, 107/Mâûn... şeklinde sıralandığı bilgisini vermiştir.[23]

Diğer taraftan, İbnü'n-Nedîm Hz. Ali'ye nispet edilen mushafın Ca'fer es-Sâdık'ın yakın çevresinde muhafaza edildiğini, hatta çağdaşlarından Ebû Ya'lâ Hamza el-Hüseynî adlı bir şahsın elinde Hz. Ali'nin el yazması olan ve birkaç varağı kaybolmuş bulunan bir mushaf gördüğünü belirtmiştir. Bu mushafın Hz. Hasan'ın evladınca tevarüs edildiğini de belirten İbnü'n-Nedîm, "İşte bu mushaftaki sürelerin tertibi" demiş, fakat söz konusu tertibi zikretmemiş[24] veya muhtemelen *el-Fihrist*'in müstensihi bu kısmı yazmayı unutmuş, belki de nâşir eserin ilgili bölümüne ulaşamamıştır.[25]

Şehristânî (ö. 548/1153) *Mefâtîhu'l-Esrâr* adlı Kur'an tefsirinin mukaddimesinde Hz. Ali'nin nüzul tertipli mushafına ilişkin bir liste nakletmiş, fakat bu bilgiyi hangi kaynaktan aldığını belirtmemiştir. Şehristânî konuyla ilgili olarak şunları söylemiştir: "Kur'an'ın ayet ayet, sûre sûre nüzul tertibi meselesine gelince, bu meseleye ancak sahih rivayetler ve sarih naslara sahip olan seçkin âlimler vâkıf olabilir. Her ne kadar rivayetler arasında farklılıklar varsa da sürelerin nüzul tarzları ve Mekkî mi Medenî mi oldukları, beş mushafa nasıl yazıldıkları gibi hususlar nakille sabit olmuştur. Haber (rivayet) farklılıklarına rağmen nüzul tertiplerine ilişkin listelere şahit olduk ve bulduğumuz şekliyle bunları naklettik... Naklin kaynağı güvenilir raviler ve şüphe/tereddüt götürmeyen muteber eserlerdir. Bu nüzul listeleri başka tefsir kitaplarında bulunamayabilir. Müfessirler nüzul tertibi meselesinin lüzumunu kavrayamamış ve/veya nüzul tertiplerini güvenilir bulmamış olmalarından dolayı tefsir kitapları bu tür tertip listelerinden yoksundur. Bu durum nüzul tertiplerinden hâsıl olacak faydanın azlığı ve aynı zamanda meseleyi araştırmaktan alıkoyan daha önemli meselelerin çokluğuyla alakalı olmalıdır.[26]

23 Ebû Ali el-Fadl b. Hasen et-Tabersî, *Mecmau'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1997, X. 164-165.
24 İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 45-46.
25 Öztürk, "Hz. Ali ve Hz. Fâtıma'ya Nisbet Edilen Mushafların Mahiyeti", s. 24.
26 Şehristânî, *Mefâtîhu'l-Esrâr*, I. 17-18.

Şehristânî'nin Mukâtil tarikiyle Hz. Ali'den naklettiği nüzul tertibi[27] şöyledir:

Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı
1	Alak	31	Yâsîn	61	Nahl	91	Talâk
2	Kalem	32	Furkân	62	Nûh	92	Beyyine
3	Müzzemmil	33	Fâtır	63	İbrahim	93	Şems
4	Müddessir	34	Meryem	64	Tûr	94	Zilzâl
5	Mesed	35	Tâhâ	65	Mülk	95	Nasr
6	Tekvîr	36	Vâkıa	66	Hâkka	96	Nûr
7	A'lâ	37	Şuarâ	67	Meâric	97	Münâfikûn
8	Leyl	38	Neml	68	Nebe'	98	Mücâdile
9	Fecr	39	Kasas	69	Naziât	99	Hucurât
10	Duhâ	40	Hûd	70	Zâriyât	100	Tahrîm
11	İnşirâh	41	Yûsuf	71	İnşikâk	101	Cum'a
12	Asr	42	Hac	72	İnfitâr	102	Saf
13	Kevser	43	En'âm	73	Zümer	103	Tevbe
14	Mâûn	44	Sâffât	74	Ankebût	104	Felâk
15	Kâfirûn	45	Lokmân	75	Yûnus	105	Nâs
16	Fîl	46	Sebe'	76	Hicr	106	Fetih
17	İhlâs	47	Rûm	77	Mü'minûn	107	Kâria
18	Tekâsür	48	Kadir	78	Mutaffifîn	108	Âdiyât
19	Necm	49	Şems	79	Enfâl	109	A'râf
20	Abese	50	Burûc	80	Bakara	110	İsrâ
21	Kureyş	51	Tîn	81	Âl-i İmrân	111	Ğâşiye
22	Kâria	52	Mü'min	82	Nisâ	112	
23	Kıyâme	53	Fussilet	83	Mâide	113	
24	Hümeze	54	Duhân	84	Ahzâb	114	
25	Mürselât	55	Şûrâ	85	Mümtehine		
26	Kâf	56	Câsiye	86	Hadîd		
27	Târık	57	Ahkâf	87	Muhammed		
28	Kamer	58	Kehf	88	Ra'd		
29	Sâd	59	Secde	89	Rahmân		
30	Cin	60	Enbiyâ	90	İnsan		

Kâria sûresinin iki kez geçtiği bu listede 111 sûreye yer verilmiş; Fatiha, Zuhruf, Teğâbun ve Beled sûreleri hiç zikredilmemiştir. Bazı kaynaklarda, Hz. Ali'ye başka nüzul tertibi daha nispet edilmiştir. Saîd b. el-Müseyyeb tarikiyle gelen rivayete göre Hz. Ali Kur'an sûrelerinin fazileti (sevâb) hak-

27 Şehristânî, *Mefâtîhu'l-Esrâr*, I. 19-23.

kında Rasûlullah'a bir soru sormuş, Rasûlullah da tüm sûrelerin faziletlerini nüzul sırasına göre tek tek bildirmiştir.[28] Arthur Jeffery tarafından neşredilen ve müellifi bilinmeyen *Kitâbü'l-Mebânî* adlı eserde Ebû Sehl, Ebû Talha b. Abdilkerîm et-Temîmî, Muhabber b. Muhammed, Ebû Ya'kûb Yûsuf b. Ali, Muhammed b. Firâs, Ebü'l-Fazl Ca'fer b. Muhammed b. Ali, Süleyman b. Harb el-Mekkî, Hammâd b. Zeyd, Ali b. Zeyd b. Cüd'ân, Saîd b. el-Müseyyeb tarikiyle Hz. Ali'ye nispet edilen bu nüzul tertibi[29] şöyledir:

Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı
1	Fatiha	31	Mürselât	61	Zuhruf	91	Zilzâl
2	Alak	32	Kâf	62	Duhan	92	Hadîd
3	Kalem	33	Beled	63	Câsiye	93	Muhammed
4	Müddessir	34	Târık	64	Ahkâf	94	Ra'd
5	Müzzemmil	35	Kamer	65	Zâriyât	95	Rahmân
6	Şems	36	Sa'd	66	Ğâşiye	96	İnsân
7	A'la	37	A'râf	67	Kehf	97	Talâk
8	Leyl	38	Cin	68	Nahl	98	Beyyine
9	Fecr	39	Yâsîn	69	Nûh	99	Haşr
10	Duha	40	Furkân	70	İbrahim	100	Nasr
11	İnşirah	41	Fâtır	71	Enbiyâ	101	Nûr
12	Asr	42	Meryem	72	Mü'minûn	102	Hac
13	Âdiyât	43	Tâhâ	73	Secde	103	Münâfikûn
14	Kevser	44	Vâkıa	74	Tûr	104	Mücâdile
15	Tekâsür	45	Şuara	75	Mülk	105	Hucurât
16	Mâûn	46	Neml	76	Hâkka	106	Tahrim
17	Kâfirûn	47	Kasas	77	Meâric	107	Cum'a
18	Fîl	48	İsrâ	78	Nebe'	108	Teğabün
19	Felak	49	Yûnus	79	Nâziât	109	Fetih
20	Nâs	50	Hûd	80	İnfitâr	110	Mâide
21	İhlâs	51	Yûsuf	81	Rûm	111	Tevbe
22	Abese	52	Hicr	82	Ankebût	112	Necm

28 Arthur Jeffery, *Mukaddimetân fi Ulûmi'l-Kur'an ve Hûmâ Mukaddimetü Kitâbü'l-Mebânî ve Mukaddimetü İbn Atıyye*, Mektebetü'l-Hancî, Kahire 1954, s. 14. Bu eserdeki ilk mukaddimeyi oluşturan *Kitâbü'l-Mebânî* Kerrâmiyye fırkasının önde gelen bazı isimlerine ait görüşleri içermesinden dolayı söz konusu fırkaya mensup biri tarafından yazıldığı tahmin edilmektedir (Bkz. Sönmez Kutlu, "Kerrâmiyye", *DİA*, Ankara 2002, XXV. 296). Eseri Arthur Jeffery'e atıfla zikretmemiz müellifinin bilinmemesi sebebiyledir.

29 Jeffery, *Mukaddimetân*, s. 13-15.

23	Kadîr	53	En'âm	83	Mutaffifîn		
24	Şems	54	Sâffât	84	İnşikâk		
25	Bûrûc	55	Lokman	Medenî 85	Bakara		
26	Tîn	56	Sebe	86	Enfâl		
27	Kureyş	57	Zümer	87	Âl-i İmrân		
28	Kâria	58	Mü'min	88	Ahzâb		
29	Kıyâme	59	Fussılet	89	Mümtehine		
30	Hümeze	60	Şûrâ	90	Nisâ		

Bu nüzul listesinde Mesed ve Saf sûrelerine yer verilmemiştir. Hz. Ali'ye nispet edilen iki nüzul tertibi arasında ciddi farklar bulunması, hele de *Kitâbü'l-Mebânî*'deki listede Necm sûresinin Medine döneminde nazil olan en son sûre olarak geçmesi dikkat çekicidir. Son dönemdeki müslüman araştırmacılardan Abdülmüteâl es-Saîdî, Hz. Ali'nin mushaf tertibiyle ilgili farklı bir kanaat belirtmiştir. Aşağıda Şehristânî'den aktaracağımız listeyi, "İbn Abbas'ın Mushaf Tertibi" başlığı altında veren Saîdî'ye göre İbn Abbas Hz. Ali'nin öğrencisi olduğundan bu listenin -Ya'kûbî (ö. 292/905'ten sonra) tarafından Hz. Ali'ye nispetle aktarılan tertiple[30] kıyaslandığında- daha otantik olduğu söylenebilir. Ayrıca Ya'kûbî'nin *et-Târîh*'indeki ilginç liste Hz. Ali'ye değil, İbn Abbas'a ait olmalıdır. Şehristânî'nin *Mefâtîhu'l-Esrâr*'ında kayıtlı listenin Ali mushafındakiyle aynı olma ihtimali ise daha fazladır.[31] Liste şu şekildedir:[32]

Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı
1	A'lâ	31	Mürselât	61	Duhân	91	Fetih
2	Alak	32	Kâf	62	Câsiye	92	Nisâ
3	Duhâ	33	Beled	63	Ahkâf	93	Zilzâl
4	Fatiha	34	Târık	64	Zâriyât	94	Hac
5	Fecr	35	Kamer	65	Gâşiye	95	Hadîd

30 Ya'kûbî'nin ravi belirtmeksizin naklettiği rivayete göre Hz. Ali Rasûlullah'ın vefatını müteakiben Kur'an'ı cem etmiş ve bir deveye yükleyip getirdikten sonra sahabeye, "İşte cem ettiğim Kur'an" demiştir. Bu mushafta sûreler her biri uzun bir sûreyle başlayan yedili gruplar hâlinde düzenlenmiş, dolayısıyla tertipte nüzul tarihi gözetilmemiştir. Bkz. Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, II. 22-23.

31 Abdülmüteâl es-Saîdî, *en-Nazmü'l-Fennî fi'l-Kur'ân*, Mektebetü'l-Âdâb, Kahire trs., s. 21-22.

32 Şehristânî, *Mefâtîhu'l-Esrâr*, I. 19-23.

6	Kalem	36	Sâd	66	Kehf	96	Muhammed
7	Leyl	37	A'râf	67	Nahl	97	İnsân
8	Mesed	38	Cin	68	Nûh	98	Talak
9	Müddessir	39	Yâsîn	69	İbrâhim	99	Beyyine
10	Müzzemmil	40	Furkân	70	Enbiyâ	100	Cum'a
11	Tekvîr	41	Fâtır	71	Mü'minûn	101	Secde
12	İnşirâh	42	Meryem	72	Ra'd	102	Münâfikûn
13	Rahmân	43	Tâhâ	73	Tûr	103	Mücâdile
14	Asr	44	Şuarâ	74	Mülk	104	Hucurât
15	Kevser	45	Neml	75	Hâkka	105	Tahrîm
16	Tekâsür	46	Kasas	76	Meâric	106	Teğâbun
17	Mâûn	47	İsrâ	77	Nebe'	107	Saf
18	Fîl	48	Yûnus	78	Nâziât	108	Mâide
19	Kâfirûn	49	Hûd	79	İnfitâr	109	Tevbe
20	İhlâs	50	Yûsuf	80	İnşikâk	110	Nasr
21	Necm	51	Hicr	81	Rûm	111	Vâkıa
22	Abese	52	En'âm	82	Ankebût	112	Âdiyât
23	Kadr	53	Sâffât	83	Mutaffifîn	113	Felak
24	Şems	54	Lokman	84	Bakara	114	Nâs
25	Bürûc	55	Sebe'	85	Enfâl		
26	Tîn	56	Zümer	86	Âl-i İmrân		
27	Kureyş	57	Mü'min	87	Haşr		
28	Kâria	58	Fussilet	88	Ahzâb		
29	Kıyâme	59	Şûrâ	89	Nûr		
30	Hümeze	60	Zuhruf	90	Mümtehine		

Sonuç olarak, muhtelif kaynaklarda Hz. Ali'ye birden fazla nüzul tertibi nispet edilmesine rağmen bunların hiçbiri sağlam delillerle temellendirilebilmiş değildir. Bu konuda bilgi veren Ya'kûbî, İbnü'n-Nedîm ve Şehristânî'nin Şiî eğilimli müellifler oldukları bilinmektedir. Hâliyle bu durum Şiî gelenekteki Hz. Ali romantizmini akla getirmekte ve ona nüzul tertipli bir mushaf atfedilmesinin de bu kapsamda değerlendirilebileceğini düşündürmektedir. Şiî müfessir Feyz-i Kâşânî'nin (ö. 1090/1679) Hz. Ali mushafına dair aktardığı rivayetler bu düşüncenin isabetli olma ihtimalini güçlendirmektedir.

Feyz-i Kâşânî'nin Ebû Abdillah Ca'fer es-Sâdık'a isnat ettiği bir habere göre Rasûlullah, "Ey Ali! Kur'an yatağımın arkasında suhuf, ipek ve kırtas gibi malzemelerde kayıtlı haldedir. Onları alın ve derleyip toparlayın. Sakın, Yahudilerin Tevrat'ı kaybetmeleri gibi Kur'an'ın kaybolup gitmesine mahal verme-

yin" demiştir. Yine Ca'fer es-Sâdık'a isnat edilen başka bir haberde ise şu bilgilere yer verilmiştir: Hz. Ali Kur'an'ı baştan sona yazıp mushaf haline getirdi; ardından, "İşte bu Allah'ın Muhammed'e indirdiği şekliyle yazılmış Kur'an'dır. Ben Kur'an'ı iki kapak arasında cem ettim" diyerek sahabeye arz etti. Fakat sahabe, "Bizde Kur'an'ın tümünü ihtiva eden bir mushaf var; dolayısıyla senin mushafına ihtiyacımız yok!" diye karşılık verdi.[33]

Hz. Osman'ın Nüzul Tertibi (?!)

İlk müslümanlar arasında sayılan Hz. Osman'ın tam adı Ebû Abdillah Osmân b. Affân b. Ebi'l-Âṣ b. Ümeyye el-Kureşî el-Ümevî'dir. Fil vakasından altı yıl sonra Tâif'te doğan Osman İslâmî davetin ilk safhasında Hz. Ebû Bekr'in delaletiyle Rasûlullah'ın yanına giderek müslüman oldu ve ilk on müslüman arasında yer aldı. Rasûlullah'ın kızı Rukiyye, onun ölümünden sonra da diğer kızı Ümmü Külsüm ile izdivaç yaptı. Hz. Ömer'den sonra altı kişilik bir şûrâ heyetinin kararıyla halife oldu. Miladi 644-656 yıllarına rastlayan hilafet döneminde bir taraftan İran, Ermenistan, Azerbaycan gibi coğrafyalarda, diğer taraftan Kuzey Afrika'da geniş çaplı fetihler yapıldı.

Hz. Osman'ın halifelik yılları sükûnet devri (644-649) ve karışıklık dönemi (650-656) olarak iki safhaya ayrılır. İlk altı yıl içinde bazı şikâyetler görülmekle birlikte bu şikâyetler ciddi probleme dönüşmemiştir. Fakat ikinci dönemin başlarından itibaren ciddi şikâyetler baş göstermiş ve sonunda Hz. Osman'ın öldürülmesiyle neticelenmiştir. Bu hadisenin etkileri Cemel ve Sıffîn savaşlarında da kendini göstermiştir. Gerek halk gerekse muhalif zümre tarafından dile getirilen şikâyetler ve eleştirilerin başında Hz. Osman'ın önemli devlet görevlerine akrabalarını tayin etmesi geliyordu.

33 Molla Muhsin Muhammed b. Şâh Feyz-i Kâşânî, *Tefsîru's-Sâfî*, Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbûât, Beyrut 2008, I. 33. Şehristânî, Hz. Ali'nin mushaf halinde cem ettiği Kur'an'ı bir deveye yükleyip getirdiği, bu arada kendisine "Kanber" isimli hizmetkârının da eşlik ettiği bilgisini vermiştir. Bkz. Şehristânî, *Mefâtîhu'l-Esrâr*, I. 13.

Hz. Osman, muhtemelen idarede birlik ve beraberliği daha kolay sağlama arzusuyla önemli valiliklere ve devlet kâtipliği görevine yakın akrabalarını tayin etmişti. Muâviye b. Ebî Süfyân'ı Suriye genel valisi yapmış, Humus, Kınnesrîn ve Filistin vilâyetlerini de ona bağlayarak yetkilerini genişletmişti. Kûfe valiliğine önce anne bir kardeşi Velîd b. Ukbe b. Ebî Muayt'ı, ardından yine akrabalarından Saîd b. Âs'ı getirmişti. Mısır valiliğine Amr b. el-Âs'ın yerine sütkardeşi Abdullah b. Sa'd b. Ebî Serh'i, Basra valiliğine Ebû Mûsâ el-Eş'arî'nin yerine dayısının oğlu Abdullah b. Âmir'i tayin etmişti. Amcasının oğlu Mervân b. Hakem'i de devlet kâtipliğine getirmişti. Bu tayinler neticesinde devletin bütün idarî kademeleri bazılarının liyakati tartışılan Ümeyyeoğulları'nın eline geçmiş oluyordu. Hz. Ali ve diğer ileri gelen sahâbîlerin de eleştirdiği bu uygulama, halifenin valilere karşı beklenen sertlikte davranmaması ve onlara önemli mal bağışlarında bulunması sebebiyle şikâyetleri daha da yoğunlaştırdı.[34]

Hz. Osman meşhur rivayetlere göre seksen iki yaşındayken, 18 Zilhicce 35/17 Haziran 656 tarihinde bir grup isyancı tarafından kuşatıldı ve sonunda Kur'an okuduğu esnada öldürüldü. Rivayetlere göre isyancı grup Hz. Osman'ın defnedilmesini de engelledi. Bu yüzden cenazesi, hanımı Nâile'nin gayretleriyle ancak akşam-yatsı arasında, hatta üç gün sonra birkaç kişi tarafından gizlice kaldırılabildi ve naaşı Cennetü'l-bakî' bitişiğindeki Haşşûkevkeb denilen yere defnedildi.[35]

Hz. Osman ciddi eleştiri konusu olan siyasi icraatlarının yanı sıra Kur'an'ı istinsah faaliyetinden dolayı da tenkit edilmiş, sahâbîlere ait özel mushafları imha talimatı yüzünden "Mushafları yakıp yok eden kişi" diye nitelendirilmiştir. Bazı

34 Hz. Osman'a yönelik eleştiriler hakkında geniş bilgi için bkz. Mehmet Azimli, *Dört Halifeyi Farklı Okumak-3 Hz. Osman*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2016, s. 83-140.

35 Hz. Osman'ın hayatı ve hilafeti hakkında geniş bilgi için bkz. Ebû Zeyd Ömer İbn Şebbe en-Nümeyrî, *Kitâbu Târîhi'l-Medîneti'l-Münevvere*, nşr. Fehmî Muhammed Şeltût, Dâru'l-İsfehânî, Cidde 1973, III. 952-1147; IV. 1148-1315; Ebû'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ el-Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, nşr. Süheyl Zekkâr-Riyâz Ziriklî, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1996, VI. 99-254; İsmail Yiğit, "Osman", *DİA*, İstanbul 2007, XXXIII. 438-443.

rivayetlerde, Hz. Osman'ın bu konuda muarızlarına hesap vermek durumunda kaldığı belirtilirken, diğer bazı rivayetlerde Hz. Ali gibi önde gelen sahâbîlerin bir taraftan Hz. Osman'ı savunup bir taraftan da onun hakkında ileri geri konuşulmaması gerektiği hususunda halkı ikaz ettikleri bildirilmiştir.[36]

İsmail Cerrahoğlu *Tefsir Usûlü* adlı eserinde Hz. Osman'a ait bir nüzul tertibinden söz etmiş, ancak bu tertibin kaynağını belirtmemiştir.[37] Cerrahoğlu'nun kaydettiği bu tertip 1920'li yıllardan itibaren Ezher Üniversitesi Arap Dili ve Edebiyat Fakültesinde hocalık yapmış olan Abdülmüteâl es-Saîdî'nin *en-Nazmü'l-Fennî* adlı eserinde de Hz. Osman'ın nüzul tertibi olarak zikredilmiştir.[38] Cerrahoğlu'nun "Hz. Osman tertibi" şeklinde zikrettiği nüzul tertibi listesini Saîdî'den iktibas etmiş olması kuvvetle muhtemel görünmektedir.

Hz. Osman'a nispet edilen nüzul tertibi listesi şöyledir:

Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı
1	Alak	31	Kıyâme	61	Fussilet	91	Mümtehine
2	Kalem	32	Hümeze	62	Şûrâ	92	Nisâ
3	Müzzemmil	33	Mürselât	63	Zuhruf	93	Zilzâl
4	Müddessir	34	Kâf	64	Duhân	94	Hadîd
5	Fatiha	35	Beled	65	Câsiye	95	Muhammed
6	Mesed	36	Târık	66	Ahkâf	96	Ra'd
7	Tekvîr	37	Kamer	67	Zâriyât	97	Rahmân
8	A'lâ	38	Sâd	68	Ğâşiye	98	İnsân
9	Leyl	39	A'râf	69	Kehf	99	Talak
10	Fecr	40	Cin	70	Nahl	100	Beyyine
11	Duhâ	41	Yâsîn	71	Nûh	101	Haşr
12	İnşirâh	42	Furkân	72	İbrahim	102	Nûr
13	Asr	43	Fâtır	73	Enbiyâ	103	Hâc
14	Âdiyât	44	Meryem	74	Mü'minûn	104	Münâfikûn
15	Kevser	45	Tâhâ	75	Secde	105	Mücâdile
16	Tekâsür	46	Vâkıa	76	Tûr	106	Hucurât
17	Mâûn	47	Şuarâ	77	Mülk	107	Tahrîm
18	Kâfirûn	48	Neml	78	Hâkka	108	Teğâbun

36 İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, III. 995-996, 1003.
37 İsmail Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü*, TDV Yayınları, Ankara 2006, s. 86-87.
38 Saîdî, *en-Nazmü'l-Fennî*, s. 25-27.

19	Fîl	49	Kasas	79	Meâric	109	Saf		
20	Felâk	50	İsrâ	80	Nebe'	110	Cum'a		
21	Nâs	51	Yûnus	81	Nazîât	111	Fetih		
22	İhlâs	52	Hûd	82	İnfitâr	112	Mâide		
23	Necm	53	Yûsuf	83	İnşikâk	113	Tevbe		
24	Abese	54	Hicr	84	Rûm	114	Nasr		
25	Kadir	55	En'âm	85	Ankebût				
26	Şems	56	Sâffât	86	Mutaffifîn				
27	Burûc	57	Lokmân	Medenî 87	Bakara				
28	Tîn	58	Sebe'	88	Enfâl				
29	Kureyş	59	Zümer	89	Âl-i İmrân				
30	Kâria	60	Mü'min	90	Ahzâb				

Bu liste İzzet Derveze'nin *et-Tefsîru'l-Hadîs* adlı eserinde esas aldığı sûre tertibi listesiyle birebir aynıdır. Ne var ki Derveze tefsirindeki nüzul tertibini Hz. Osman'a izafe/isnat etmemiş, aksine bunun hattat Mustafa Nazif Kadırgalı tarafından yazılıp Mısır İç İşleri Bakanlığı'nın açıklaması ve önde gelen Mısır kurrâsının onayıyla Abdülhamid Ahmed Hanefi tarafından yayımlanan mushafta sûrelerin nüzul dönemi ve yerleriyle ilgili bilgi notları şeklinde kayıtlı bir tertip olduğunu belirtmiştir.

Bu mushaf Sultan II. Abdülhamid'in hilafet yıllarında ve daha sonraki zamanlarda İstanbul'da da birkaç kez basılmış, bilahare İslam dünyasında meşhur olup yaygınlaşmıştır. Derveze söz konusu tertibi esas alma gerekçesini, "Bu mushafta sûrelerin nüzul tertibine, 'Şu sûre şu sûreden sonra indi' diye işaret edilmesi mushafı inceleyip onay veren ilim heyetinin nüzulle ilgili muhtelif rivayetleri değerlendirdiğini ve rivayetler arasında tercih yaparak nüzul sıralamasını belirlediğini düşündürmektedir" diye açıklamaya çalışmış, bu arada bazı sûrelerin nüzul dönemiyle ilgili olarak söz konusu tertibe muhalefet ettiğini de vurgulamıştır.[39]

Son dönemde nüzul sırasına göre tefsir çalışması yapan Abdurrahmân Habenneke (ö. 2004) bu tertibi Muhammed

39 Muhammed İzzet Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Tunus 2008, I. 12-14, 17.

Ali Halef el-Hüseynî'ye nispetle nakletmiş; fakat o da Hz. Osman'dan söz etmemiştir.[40] Bütün bu bilgiler Hz. Osman'a isnat edilen nüzul tertipli mushafın muhayyel olduğunu, başka bir ifadeyle, Hz. Osman'ın böyle bir mushafa sahip olmadığını göstermektedir. Gerçi bazı geç dönem İslâmî kaynaklarda Hz. Osman'ın büyük merkezlere gönderdiği mushaflardan ayrı olarak, kendisi için de bir mushaf ayırdığından söz edilmekte,[41] fakat bu mushafta nüzul tertibinin esas alındığına dair hiçbir bilgi verilmemektedir.

İbn Abbas'a Nispet Edilen Nüzul Tertipleri

Hz. Peygamber'in amcasının oğlu olan ve tefsir, fıkıh, Arap edebiyatı ve ensâb ilmi gibi alanlarda geniş bilgisiyle tanınan İbn Abbas, hicretten üç yıl kadar önce müslümanlar Kureyş'in ablukası altındayken Mekke'de doğdu. Sevgisi ve bağlılığı sebebiyle Hz. Peygamber'in takdirini kazanan ve "Allah'ım onu dinde derin anlayış ve kavrayış sahibi kıl ve ona te'vili öğret", "Allah'ım ona kitabı öğret", "Allah'ım ona hikmeti öğret" mealindeki dualarına mazhar olan İbn Abbas yetmiş yaşlarında iken Tâif'te vefat etti. Cenaze namazını Hz. Ali'nin oğlu Muhammed b. Hanefiyye kıldırdı.[42]

Hz. Peygamber'in vefat ettiği zaman on üç veya on beş yaşında bir genç olan İbn Abbas çok sayıda hadis rivayet eden sahâbîler (müksirûn) arasında zikredilmiştir. Naklettiği hadislerin bir kısmını bizzat Hz. Peygamber'den işitmiş, çoğunu ise Hz. Ömer, Hz. Ali, Muâz, babası Abbas, Abdurrahmân b. Avf, Ebû Süfyân, Ebû Zer, Übey b. Kâ'b, Zeyd b. Sâbit ve diğer sahâbîlerden öğrenmiştir. Öte yandan, İbn Abbas'ın tefsir ilmindeki üstünlüğü, daha ilk devirlerden itibaren hemen herkes tarafından kabul edilmiştir. Bu sebeple İslam tefsir

40 Abdurrahmân Hasen Habenneke el-Meydânî, *Kavâidü'd-Tedebburi'l-Emsel li Kitâbillâhi Azze ve Celle*, Dâru'l-Kalem, Dımaşk 2009, s. 178-184.

41 Bkz. Ebû'l-Hayr Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kırââti'l-Aşr*, nşr. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2006, *en-Neşr*, s. 14.

42 Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, I. 39-73; Ebû'l-Fidâ İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, nşr. Abdülmuhsin et-Türkî, Hicr, Cîze 1998, XII. 110; Ebû Abdillah Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Tezkiretü'l-Huffâz*, Dairetü'l-Ma'arif, Haydarabad 1958, I. 40-41.

geleneğinde "Bahr", Hibrü'l-ümme, Tercümânü'l-Kur'ân" lakaplarıyla/unvanlarıyla anılagelmiştir.[43]

İbn Abbas'a nispet edilen tefsir rivayetleri sayıca pek çok olduğu gibi sağlamlık bakımından da farklılık arz etmektedir. Hemen her ayet hakkında kendisinden bir veya birkaç tefsir şekli rivayet edilmiştir. Bu rivayet karmaşasından dolayı İmam Şâfiî (ö. 204/820), İbn Abbas'tan tefsire dair yüz civarında hadisten/haberden başka bir şeyin sabit olmadığını söylemiştir. Ayrıca İslam âlimleri İbn Abbas'tan gelen tefsir tariklerini, ona nispetleri açısından tek tek inceleyip kritik etme ihtiyacı hissetmişlerdir. İbn Abbas'la ilgili tefsir tarikleri şu şekilde kategorize edilmiştir:

(1) Muâviye b. Sâlih tariki: Ebû Sâlih Abdullah b. Sâlih-Ali b. Ebî Talha-İbn Abbas (yahut Mücâhid veya Saîd b. Cübeyr vasıtasıyla İbn Abbas). Taberî (ö. 310/923) ve İbn Ebî Hâtim'in (ö. 327/938) tercih ettiği bu tarik en sağlam tarik kabul edilmektedir. Buhârî'de (ö. 256/870), Müslim'de (ö. 261/875) ve sünenlerde bu tarikle nakledilen rivayetler mevcuttur.

(2) Kays b. Müslim el-Kûfî tariki: Atâ b. Sâib-Saîd b. Cübeyr-İbn Abbas. Buhârî ve Müslim'in şartlarını haiz sağlam bir tarik olup Ebû Abdillah el-Firyâbî (ö. 212/827) ve *el-Müstedrek* adlı eseriyle tanınan Hâkim en-Nîsâbûrî (ö. 405/1014) tarafından kullanılmıştır.

(3) İbn İshâk tariki: Muhammed b. Ebî Muḥammed-İkrime veya Saîd b. Cübeyr-İbn Abbas. "Hasen" mertebesinde kabul edilen bu tarik Taberî, İbn Ebî Hâtim ve Taberânî (ö. 360/971) tarafından sıkça kullanılmıştır.

(4) Süddî el-Kebîr tariki: Ebû Mâlik veya Ebû Sâlih vasıtasıyla İbn Abbas'a ulaşan bu tarik de makbul sayılmıştır. Müslim, İbn Mâce (ö. 273/887), Ebû Dâvûd (ö. 275/889), Nesâî (ö. 303/915) ve Taberî bu tarikle rivayette bulunmuşlardır.

(5) İbn Cüreyc tariki: Aradaki ravileri atlayarak doğrudan doğruya İbn Abbas'tan nakiller yapan İbn Cüreyc topladığı

43 İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, II. 315, 316, 319; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XII. 78.

rivayetlerin sağlamlığına dikkat etmemiştir. Bu sebeple onun rivayetleri başka yollarla desteklenmediği takdirde makbul sayılmamıştır. Buna mukabil Haccâc b. Muhammed'in aynı tarikle İbn Abbas'tan rivayet ettiği tefsir cüz'ü ittifakla sahih kabul edilmiştir.

(6) Dahhâk b. Müzâhim tariki: Rivayet zinciri içinde yer alan Saîd b. Cübeyr'i zikretmediği için güvenilir kabul edilmemektedir. Taberî, İbn Ebî Hâtim, İbn Hibbân (ö. 354/965) ve İbn Merdûye (ö. 410/1020) gibi âlimler bu tarikin zayıf sayılan rivayetleriyle nakillerde bulunmuşlardır.

(7) Atıyye el-Avfî tariki: Aradaki râvileri atlayarak doğrudan doğruya İbn Abbas'tan rivayette bulunduğundan güvenilir sayılmamaktadır. Tirmizî bu yolla gelen bazı hadisleri "hasen" kapsamında değerlendirmiş, Taberî ve İbn Ebî Hâtim de bu tarikle pek çok rivayet nakletmiştir.

(8) Mukâtil b. Süleymân tariki: Güvenilir sayılmamaktadır.

(9) Muhammed b. Sâib el-Kelbî (ö. 146/764) tariki: Ebû Sâlih Bâzân yoluyla İbn Abbas'tan gelen ve son derece zayıf olan bu tarik, Süddî (es-Sağîr) yoluyla geldiği takdirde güvenilir sayılmamaktadır.[44] Ancak Sa'lebî (ö. 427/1035) ve Vâhidî (ö. 468/1076) gibi müfessirler bu tarikle pek çok rivayet nakletmişlerdir. Fîrûzâbâdî (ö. 817/1415) tarafından derlenip İbn Abbas'a nispet edilen *Tenvîrü'l-Mikbâs* adlı tefsir de bu tarikle rivayet edilmiştir. Bu bağlamda söz konusu eserin Fîrûzâbâdî'ye aidiyetinin şüpheli olduğunu belirtmek gerekir.

Rivayet ağırlıklı tefsir eserleri incelendiğinde sahabe arasında en çok tefsir rivayetinin İbn Abbas'a isnat edildiği görülür. Bu konuda rakamsal bir oran vermek gerekirse, İbn Ebî Hâtim'in tefsirindeki 16283 rivayetten sadece 3865 isnat sahabeye ulaşmakta ve bu sayı toplam rivayet sayısının %22'sine tekabül etmektedir. Sahabeye ulaşan rivayetlerin %80'ine tekabül eden 3097 isnat ise İbn Abbas'a dayanmaktadır.[45]

44 Bkz. Suyûtî, *el-İtkân*, II. 1232-1233; Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, Dâru'l-Hadîs, Kahire 2005, I. 71-74; İsmail L. Çakan-Muhammed Eroğlu, "Abdullah b. Abbas", *DİA*, İstanbul 1988, I. 78.

45 Mehmet Akif Koç, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri*, Kitâbiyât Yayınları, Ankara 2003, s. 116-117.

Çeşitli kaynaklarda İbn Abbas'tan birkaç farklı nüzul tertibi listesi nakledilmiştir. Bunlardan biri İbnü'd-Düreys (ö. 294/907) tarafından Ahmed b. Abdillah b. Yûnus, Muhammed b. Talha, Muhammed b. Abdillah b. Ebî Ca'fer er-Râzî, Ömer b. Hârûn, Osman b. Atâ el-Horasânî ve babası Atâ el-Horasânî tarikiyle gelmiştir.[46] Ebü'l-Kâsım Ömer b. Muhammed İbn Abdilkâfî'nin (ö. 500/1107'den sonra) Abdullah b. Ömer ve babası, Osman b. Atâ el-Horasânî ve babası tarikiyle İbn Abbas'tan naklettiği nüzul tertibiyle birebir aynı olan bu liste[47] şöyledir:

Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı
1	Alak	31	Hümeze	61	Şûrâ	91	Nisâ
2	Kalem	32	Mürselât	62	Zuhruf	92	Zilzâl
3	Müzzemmil	33	Kâf	63	Duhân	93	Hadîd
4	Müddessir	34	Beled	64	Câsiye	94	Muhammed
5	Mesed	35	Târık	65	Ahkâf	95	Ra'd
6	Tekvîr	36	Kamer	66	Zâriyât	96	Rahmân
7	A'lâ	37	Sâd	67	Ğâşiye	97	İnsan
8	Leyl	38	A'râf	68	Kehf	98	Talâk
9	Fecr	39	Cin	69	Nahl	99	Beyyine
10	Duhâ	40	Yâsîn	70	Nûh	100	Haşr
11	İnşirâh	41	Furkân	71	İbrahim	101	Nasr
12	Asr	42	Fâtır	72	Enbiyâ	102	Nûr
13	Âdiyât	43	Meryem	73	Mü'minûn	103	Hac
14	Kevser	44	Tâhâ	74	Secde	104	Münâfikûn
15	Tekâsür	45	Vâkıa	75	Tûr	105	Mücâdile
16	Mâûn	46	Şuarâ	76	Mülk	106	Hucurât
17	Kâfirûn	47	Neml	77	Hâkka	107	Tahrîm
18	Fîl	48	Kasas	78	Meâric	108	Cum'a
19	Felâk	49	İsra	79	Nebe'	109	Teğâbun
20	Nâs	50	Yûnus	80	Nâziât	110	Saf
21	İhlâs	51	Hûd	81	İnfitâr	111	Fetih
22	Necm	52	Yûsuf	82	İnşikâk	112	Mâide
23	Abese	53	Hicr	83	Rûm	113	Tevbe

46 İbnü'd-Düreys, *Fezâilü'l-Kur'ân*, s. 33-34.

47 Bkz. Ebü'l-Kâsım Ömer b. Muhammed İbn Abdilkâfî, *Adedü Süveri'l-Kur'ân ve Âyâtih ve Kelimâtih ve Hurûfih ve Telhîsi Mekkiyyeh min Medeniyyeh*, nşr. Hâlid Hasen Ebü'l-Cûd, Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire 2010, s. 174-177; Theodor Nöldeke, *Târîhu'l-Kur'ân*, çev. George Temir, Konrad-Adenauer-Stiftung, Beyrut 2004, s. 54-55.

24	Kadir	54	En'âm	84	Ankebût		
25	Şems	55	Sâffât	85	Mutaffifîn		
26	Burûc	56	Lokmân	Medenî 86	Bakara		
27	Tîn	57	Sebe'	87	Enfâl		
28	Kureyş	58	Zümer	88	Âl-i İmrân		
29	Kâria	59	Mü'min	89	Ahzâb		
30	Kıyâme	60	Fussilet	90	Mümtehine		

İbnü'd-Düreys'in naklettiği rivayetin senedindeki Atâ el-Horasânî hadis rivayetinde irsal ve tedlis, Osman b. Atâ zayıf, Amr b. Hârûn kötü hafıza ve yalancılıkla itham gibi hususlarda cerh edilmiş, bazı araştırmacılar buradan hareketle rivayetin isnat açısından zayıf ve munkatı olduğuna hükmetmiştir.[48] Diğer taraftan, rivayetteki tertipte 113 sûre zikredilmiş, Fatiha sûresine yer verilmemiştir. Listede 85 sûre Mekkî, 28 sûre ise Medenî olarak kategorize edilmiştir.

Şehristânî de İbn Abbas'tan farklı nüzul tertibi nakletmiştir.[49] Bu liste şöyledir:

Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı
1	Alak	31	Mürselât	61	Duhân	91	Fetih
2	Kalem	32	Kâf	62	Câsiye	92	Nisâ
3	Duhâ	33	Beled	63	Ahkâf	93	Zilzâl
4	Müzzemmil	34	Târık	64	Zâriyât	94	Hac
5	Müddessir	35	Kâmer	65	Ğaşiye	95	Hadîd
6	Fatiha	36	Sâd	66	Kehf	96	Muhammed
7	Mesed	37	A'râf	67	Nahl	97	İnsan
8	Tekvîr	38	Cin	68	Nûh	98	Talâk
9	A'lâ	39	Yâsîn	69	İbrahim	99	Beyyine
10	Leyl	40	Furkân	70	Enbiyâ	100	Cum'a
11	Fecr	41	Fâtır	71	Mü'minûn	101	Secde
12	İnşirâh	42	Meryem	72	Ra'd	102	Münâfikûn
13	Rahmân	43	Tâhâ	73	Tûr	103	Mücâdile
14	Asr	44	Şuarâ	74	Mülk	104	Hucurât
15	Kevser	45	Neml	75	Hâkka	105	Tahrîm
16	Tekâsür	46	Kasas	76	Meâric	106	Teğâbun
17	Mâûn	47	İsrâ	77	Nebe'	107	Saf

48 Tâhâ Muhammed Fâris, *Tefâsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm Hasebe Tertîbi'n-Nüzûl*, Dâru'l-Feth, Amman 2011, s. 116, 152.

49 Şehristânî, *Mefâtîhu'l-Esrâr*, I. 19-23.

18	Fîl	48	Yûnus	78	Nâziât	108	Mâide
19	Kâfirûn	49	Hûd	79	İnfitâr	109	Tevbe
20	İhlâs	50	Yûsuf	80	İnşikâk	110	Nasr
21	Necm	51	Hicr	81	Rûm	111	Vâkıa
22	Abese	52	En'âm	82	Ankebût	112	Âdiyât
23	Kadir	53	Sâffât	83	Mutaffifîn	113	Felâk
24	Şems	54	Lokmân	84	Bakara	114	Nâs
25	Burûc	55	Sebe'	85	Enfâl		
26	Tîn	56	Zümer	86	Âl-i İmrân		
27	Kureyş	57	Mü'min	87	Haşr		
28	Kâria	58	Fussilet	88	Ahzâb		
29	Kıyâme	59	Şûrâ	89	Nûr		
30	Hümeze	60	Zuhruf	90	Mümtehine		

İbn Abbas'a atfedilen bir diğer nüzul tertîbi listesi *Kitâbü'l-Mebânî* adlı eserde kaydedilmiştir. Ebû Sehl el-Enmârî, İbn Hâtim el-Cûzcânî, İbrahim b. Yûsuf, Ömer b. Hârûn, Osman b. Atâ el-Horasânî ve babası Atâ el-Horasânî tarikıyle nakledilmiştir.[50] Müellif listede 113 sûre bulunduğunu belirtmiş; ancak eserin nâşiri Arthur Jeffery söz konusu listede Saf, Fetih, Tevbe ve Mâide sûrelerine yer verilmediğine, dolayısıyla toplam 109 sûrenin zikredildiğine dikkat çekmiştir. *Kitâbü'l-Mebânî*'deki liste şu şekildedir:

Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı
1	Alak	31	Hümeze	61	Şûrâ	91	Nisâ
2	Kalem	32	Mürselât	62	Zuhruf	92	Zilzâl
3	Müzzemmil	33	Kâf	63	Duhân	93	Hadîd
4	Müddessir	34	Beled	64	Câsiye	94	Muhammed
5	Mesed	35	Târık	65	Ahkâf	95	Ra'd
6	Tekvîr	36	Kamer	66	Zâriyât	96	Rahmân
7	A'lâ	37	Sâd	67	Ğâşiye	97	İnsân
8	Leyl	38	A'râf	68	Kehf	98	Talak
9	Fecr	39	Cin	69	Nahl	99	Beyyine
10	Duhâ	40	Yâsîn	70	Nûh	100	Haşr
11	İnşirâh	41	Furkân	71	İbrahim	101	Nasr
12	Asr	42	Fâtır	72	Enbiyâ	102	Nûr
13	Âdiyât	43	Meryem	73	Mü'minûn	103	Hâc
14	Kevser	44	Tâhâ	74	Secde	104	Münâfikûn
15	Tekâsür	45	Vâkıa	75	Tûr	105	Mücâdile

50 Jeffery, *Mukaddimetân*, s. 10-12.

16	Mâûn	46	Şuarâ	76	Mülk	106	Hucurât
17	Kâfirûn	47	Neml	77	Hâkka	107	Tahrîm
18	Fîl	48	Kasas	78	Meâric	108	Cum'a
19	Felâk	49	İsrâ	79	Nebe'	109	Teğâbun
20	Nâs	50	Yûnus	80	Naziât		
21	İhlâs	51	Hûd	81	İnfitâr		
22	Necm	52	Yûsuf	82	İnşikâk		
23	Abese	53	Hicr	83	Rûm		
24	Kadir	54	En'âm	84	Ankebût		
25	Şems	55	Sâffât	85	Mutaffifîn		
26	Burûc	56	Lokmân	Medenî 86	Bakara		
27	Tîn	57	Sebe'	87	Enfâl		
28	Kureyş	58	Zümer	88	Âl-i İmrân		
29	Kâria	59	Mü'min	89	Ahzâb		
30	Kıyâme	60	Fussılet	90	Mümtehine		

Bu nüzul tertibi listesi İbnü'd-Düreys ve İbn Abdilkâfî tarafından nakledilen listelerle aynıdır. Şu farkla ki İbn Abdilkâfî listenin isnadında "Abdullah b. Ömer an ebîhi" lafzıyla Hz. Ömer ve oğlunu da zikretmiştir. İsnat zincirindeki bu lafız İbnü'd-Düreys tarafından Ömer b. Hârûn şeklinde kaydedilmiştir.[51] İbn Abdilkâfî'nin naklettiği liste[52] şu şekildedir:

Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı
1	Alak	31	Hümeze	61	Şûrâ	91	Nisâ
2	Kalem	32	Mürselât	62	Zuhruf	92	Zilzâl
3	Müzzemmil	33	Kâf	63	Duhân	93	Hadîd
4	Müddessir	34	Beled	64	Câsiye	94	Muhammed
5	Mesed	35	Târık	65	Ahkâf	95	Ra'd
6	Tekvîr	36	Kamer	66	Zâriyât	96	Rahmân
7	A'lâ	37	Sâd	67	Ğâşiye	97	İnsân
8	Leyl	38	A'râf	68	Kehf	98	Talak
9	Fecr	39	Cin	69	Nahl	99	Beyyine
10	Duhâ	40	Yâsîn	70	Nûh	100	Haşr
11	İnşirâh	41	Furkân	71	İbrahim	101	Nasr
12	Asr	42	Fâtır	72	Enbiyâ	102	Nûr
13	Âdiyât	43	Meryem	73	Mü'minûn	103	Hâc
14	Kevser	44	Tâhâ	74	Secde	104	Münâfikûn

51 İbn Abdilkâfî, *Adedü Süveri'l-Kur'ân*, s. 174, (Dördüncü dipnot). Ayrıca bkz. İbnü'd-Düreys, *Fezâilü'l-Kur'ân*, s. 33.
52 İbn Abdilkâfî, *Adedü Süveri'l-Kur'ân*, s. 174-177.

15	Tekâsür	45	Vâkıa	75	Tûr	105	Mücâdile
16	Mâûn	46	Şuarâ	76	Mülk	106	Hucurât
17	Kâfirûn	47	Neml	77	Hâkka	107	Tahrîm
18	Fîl	48	Kasas	78	Meâric	108	Cum'a
19	Felâk	49	İsrâ	79	Nebe'	109	Teğâbun
20	Nâs	50	Yûnus	80	Naziât	110	Saf
21	İhlâs	51	Hûd	81	İnfitâr	111	Feth
22	Necm	52	Yûsuf	82	İnşikâk	112	Mâide
23	Abese	53	Hicr	83	Rûm	113	Tevbe
24	Kadir	54	En'âm	84	Ankebût	114	
25	Şems	55	Sâffât	85	Mutaffifîn		
26	Burûc	56	Lokmân	Medenî 86	Bakara		
27	Tîn	57	Sebe'	87	Enfâl		
28	Kureyş	58	Zümer	88	Âl-i İmrân		
29	Kâria	59	Mü'min	89	Ahzâb		
30	Kıyâme	60	Fussilet	90	Mümtehine		

Kitâbü'l-Mebânî müellifi Abdullah b. Muhammed b. Süleym, Sâlih b. Muhammed et-Tirmizî, Muhammed b. Mervan el-Kelbî ve Ebû Sâlih tarikiyle İbn Abbas'tan başka bir nüzul tertibi listesi daha nakletmiştir. Bu liste[53] şöyledir:

Mekkî Sûreler

Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı
1	Alak	31	Kâf	61	Câsiye	91	Zilzâl
2	Kalem	32	Beled	62	Ahkâf	92	Hadîd
3	Duhâ	33	Târık	63	Zâriyât	93	Muhammed
4	Müzzemmil	34	Kamer	64	Ğâşiye	94	İnsân
5	Müddessir	35	Sâd	65	Kehf	95	Talâk
6	Mesed	36	A'râf	66	Nahl	96	Beyyine
7	Tekvîr	37	Cin	67	Nûh	97	Haşr

53 Jeffery, *Mukaddimetân*, s. 8-10. Listenin 69. sırasında Kamer sûresi yer almaktadır. Ancak nâşir burada Rahmân sûresinin kastedildiğini belirtmektedir. Bkz. Jeffery, *Mukaddimetân*, s. 9 (dipnot 1). Bu liste Muhammed Fâris tarafından da aktarılmakta, ancak Fâris'in naklettiği listede bazı farklılıklar göze çarpmaktadır. Mesela, Fâris Kasas'tan sonra Vâkıa sûresine yer vermiştir. Bkz. Fâris, *Tefsîru'l-Kur'ân*, s. 131-134. Neal Robinson bu listeyi Nöldeke'ye atıfta bulunarak nakletmiştir. Ancak onun listesi de yukarıda verdiğimiz listeden farklılık arz etmektedir. Bkz. Neal Robinson, *Discovering the Qur'an: A Contemporary Approach to a Veiled Text*, Scm Press, London 2003, s. 70; Theodor Nöldeke, *Geschichte des Qorâns*, nşr. Friedrich Schwally, Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung, Leipzig 1909, s. 60-61.

8	A'lâ	38	Yâsîn	68	İbrahim	98	Nasr
9	Leyl	39	Furkân	69	Rahmân	99	Münâfikûn
10	Fecr	40	Fâtır	70	Enbiyâ	100	Nûr
11	İnşirâh	41	Meryem	71	Mü'minûn	101	Mücadile
12	Asr	42	Tâhâ	72	Secde	102	Hucurât
13	Kevser	43	Şuarâ	73	Ra'd	103	Tahrîm
14	Tekâsür	44	Neml	74	Tûr	104	Cum'a
15	Mâûn	45	Kasas	75	Mülk	105	Teğâbun
16	Fîl	46	İsrâ	76	Hâkka'	106	Saf
17	Kâfirûn	47	Yûnus	77	Meâric	107	Fetih
18	İhlâs	48	Hûd	78	Nebe'	108	Mâide
19	Necm	49	Yûsuf	79	Nâziât	109	Tevbe
20	Abese	50	Hicr	80	İnfitâr	110	
21	Kadir	51	En'âm	81	İnşikâk	111	
22	Hac	52	Sâffât	82	Rûm	112	
23	Şems	53	Lokmân	83	Ankebût	113	
24	Bûrûc	54	Sebe'	Medenî 84	Mutaffifîn	114	
25	Tîn	55	Zümer	85	Bakara		
26	Kureyş	56	Mü'min	86	Enfâl		
27	Kâria	57	Fussilet	87	Âl-i İmrân		
28	Kıyâme	58	Şûrâ	88	Ahzâb		
29	Hümeze	59	Zuhruf	89	Mümtehine		
30	Mürselât	60	Duhân	90	Nisâ		

Ya'kûbî'nin Ebû Sâlih-Muhammed b. Sâib el-Kelbî-Muhammed b. Kesîr-Muhammed b. Hafs b. Esed el-Kûfî tarikıyle İbn Abbas'tan naklettiği bir diğer nüzul tertibi listesi de şu şekildedir:[54]

Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı
1	Alak	31	Târık	61	Zâriyât	91	Muhammed
2	Kalem	32	Kamer	62	Ğaşiye	92	İnsan
3	Duhâ	33	Sâd	63	Kehf	93	Talâk
4	Müddessir	34	A'râf	64	Nahl	94	Beyyine
5	Fatiha	35	Cin	65	Nûh	95	Cum'a
6	Mesed	36	Yâsîn	66	İbrahim	96	Secde
7	Tekvîr	37	Furkân	67	Enbiyâ	97	Mü'min
8	A'lâ	38	Fâtır	68	Mü'minûn	98	Munâfikûn
9	Leyl	39	Meryem	69	Ra'd	99	Mücâdile
10	Fecr	40	Tâhâ	70	Tûr	100	Hucurât
11	İnşirâh	41	Şuarâ	71	Mülk	101	Tahrîm

54 Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, I. 352-353, 362.

12	Rahmân	42	Neml	72	Hâkka	102	Teğâbun
13	Asr	43	Kasas	73	Meâric	103	Saf
14	Kevser	44	İsrâ	74	Nebe'	104	Mâide
15	Tekâsür	45	Yûnus	75	Naziât	105	Tevbe
16	Mâûn	46	Hûd	76	İnfitâr	106	Nasr
17	Fil	47	Yûsuf	77	Rûm	107	Vâkıa
18	Necm	48	Hicr	78	Ankebût	108	Âdiyât
19	Abese	49	En'âm	Medenî 79	Mutaffifîn	109	Felâk-Nâs (Muavvizeteyn)
20	Kadir	50	Sâffât	80	Bakara	110	
21	Şems	51	Lokmân	81	Enfâl	111	
22	Burûc	52	Mü'min	82	Âl-i İmrân	112	
23	Tîn	53	Fussilet	83	Haşr	113	
24	Kureyş	54	Şûrâ	84	Ahzâb	114	
25	Kâria	55	Zuhruf	85	Nûr		
26	Kıyâme	56	Sebe'	86	Mümtehine		
27	Hümeze	57	Zümer	87	Fetih		
28	Mürselât	58	Duhân	88	Nisâ		
29	Kâf	59	Câsiye	89	Hac		
30	Beled	60	Ahkâf	90	Hadid		

Ya'kûbî, Mekkî sûrelerin sayısını 82 olarak zikretmiştir. Ona göre Medine döneminde 32 sûre inmiştir.[55] Ne var ki listede Mekkî sûrelerin toplam sayısı 82 değil, 78'dir. Yine bu listede 73/Müzzemmil, 84/İnşikâk, 99/Zilzâl, 109/Kâfirûn ve 112/İhlâs sûreleri bulunmamakta, 40/Mü'min sûresi ise hem Mekkî hem Medenî sûreler arasında yer almaktadır.

Son olarak, Muhammed Fâris, Mücâhid tarikiyle İbn Abbas'tan şu şekilde bir liste nakletmiştir:[56]

Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı
1	Alak	31	Kıyâme	61	Duhân
2	Kalem	32	Hümeze	62	Fussilet
3	Müzzemmil	33	Mürselât	63	Şûrâ
4	Müddessir	34	Kâf	64	Zuhruf
5	Fatiha	35	Beled	65	Câsiye
6	Mesed	36	Târık	66	Ahkâf
7	Tekvîr	37	Kamer	67	Zâriyât
8	A'lâ	38	Sâd	68	Ğâşiye
9	Leyl	39	A'râf	69	Kehf
10	Fecr	40	Cin	70	Nahl

55 Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, I. 352, 362.
56 Fâris, *Tefâsîru'l-Kur'ân*, s. 926-928.

11	Duhâ	41	Yâsîn	71	Nûh
12	İnşirâh	42	Furkân	72	İbrahim
13	Asr	43	Fâtır	73	Enbiyâ
14	Âdiyât	44	Meryem	74	Mü'minûn
15	Kevser	45	Tâhâ	75	Secde
16	Tekâsür	46	Vâkıa	76	Tûr
17	Mâûn	47	Şuarâ	77	Mülk
18	Kâfirûn	48	Neml	78	Hâkka
19	Fîl	49	Kasas	79	Meâric
20	Felâk	50	İsrâ	80	Nebe'
21	Nâs	51	Yûnus	81	Nazîât
22	İhlâs	52	Hûd	82	İnfitâr
23	Necm	53	Yûsuf	83	İnşikâk
24	Abese	54	Hicr	84	Rûm
25	Kadir	55	En'âm	85	Ankebût
26	Şems	56	Sâffât		
27	Burûc	57	Lokmân		
28	Tîn	58	Sebe'		
29	Kureyş	59	Zümer		
30	Kâria	60	Mü'min		

Fâris bu listenin bilgi kaynağı olarak Ebû Bekr el-Beyhakî'yi zikretmiştir. Beyhakî *Delâilü'n-Nübüvve* adlı eserinde ilkin Hasen el-Basrî'den bir nüzul tertibi listesi vermiş, ardından bu listede yer almayan Fatiha, A'râf ve Meryem sûrelerinin Mücâhid tarikiyle İbn Abbas'tan gelen rivayette mevcut olduğunu belirtmiştir.[57]

Tâbiîne Nispet Edilen Nüzul Tertipleri

Câbir b. Zeyd Tertibi

Kaynaklarda Hâricîlerin İbâziyye fırkasına mensup olduğu belirtilen Câbir b. Zeyd'in tam adı Ebû'ş-Şa'sâ Câbir b. Zeyd el-Ezdî'dir. Hicrî 21 (642) yılında Arap yarımadasının güneydoğusundaki Uman'ın Nezvâ bölgesinde doğan Câbir b. Zeyd başta Abdullah b. Abbas olmak üzere Abdullah b. Zübeyr, Abdullah b. Ömer, İkrime, Hâkim b. Amr el-Ğıfârî ve Muâviye b. Ebî Süfyân gibi sahâbîlerden hadis rivayet etti. Eyyûb es-Sahtiyânî, Azre b. Abdurrahmân, Amr b. Dînâr, Katâde b. Diâme, Muhammed b. Abdilazîz el-Cermî gibi muhaddisler ise kendi-

57 Beyhakî, *Delâilü'n-Nübüvve*, VII. 143-144.

sinden nakilde bulundu.[58] Rivayete göre Abdullah b. Abbas onun ilmini takdir etmiş, aralarında Câbir varken Basralıların kendine fetva sormalarının anlamsız olduğunu söylemiştir.[59]

Câbir b. Zeyd bazı kaynaklarda "Umdetü'l-İbâziyye", "Aslü'l-mezheb" gibi sıfatlarla anılmış, uzlaşmacı siyaseti sayesinde İbâzîleri diğer Hâricîlerin uğradığı sıkıntılardan kurtardığı ve Ehl-i sünnet'e yaklaştırdığı yönünde bilgiler nakledilmiştir. Buna mukabil diğer bazı kaynaklarda Câbir'in İbâzîlerle ilgisi bulunmadığından söz edilmiştir. Hicrî 93 (712) veya 103 (721) yılında vefat eden Câbir yaşadığı devrin müfessirleri arasında gösterilmiş, ayrıca İbâzî olduğu yolundaki iddialara rağmen güvenilir bir ravi ve zahid bir kimse olarak kabul edilmiştir.[60]

Suyûtî (ö. 911/1505) *el-İtkân*'da Ebü'l-Abbas Ubeydullah b. Muhammed b. A'yen el-Bağdâdî, Hassân b. İbrahim el-Kirmânî ve Ümeyye el-Ezdî tarikiyle Câbir b. Zeyd'den bir nüzul tertibi listesi nakletmiştir.[61] Liste şu şekildedir:

Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı
1	Alak	31	Kıyâme	61	Fussılet	91	Mümtehine
2	Kalem	32	Hümeze	62	Zuhruf	92	Nasr
3	Müzzemmil	33	Mürselât	63	Duhân	93	Nûr
4	Müddessir	34	Kâf	64	Câsiye	94	Hac
5	Fatiha	35	Beled	65	Ahkâf	95	Münâfikûn
6	Mesed	36	Târık	66	Zâriyât	96	Mücâdile
7	Tekvîr	37	Kâmer	67	Ğaşiye	97	Hucurât
8	A'lâ	38	Sâd	68	Kehf	98	Tahrîm
9	Leyl	39	A'râf	69	Şûrâ	99	Cum'a
10	Fecr	40	Cin	70	Secde	100	Teğâbun
11	Duhâ	41	Yâsîn	71	Enbiyâ	101	Saf
12	İnşirâh	42	Furkân	72	Nahl (ilk 40 ayet)	102	Fetih
13	Asr	43	Fâtır	73	Nûh	103	Tevbe
14	Âdiyât	44	Meryem	74	Tûr	104	Felak

58 Ebü'l-Haccâc Cemâlüddîn b. Yûsuf el-Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl fî Esmâi'r-Ricâl*, nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1983, IV. 435.
59 İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, IX. 179-182; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, IV. 434-436; Zehebî, *Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ*, IV. 481-483.
60 İ. Lütfü Çakan, "Câbir b. Zeyd", *DİA*, İstanbul 1992, VI. 537-538.
61 Suyûtî, *el-İtkân*, I. 81-82.

15	Kevser	45	Tâhâ	75	Mü'minûn	105	Nâs
16	Tekâsür	46	Vâkıa	76	Mülk	106	
17	Mâûn	47	Şuarâ	77	Hâkka	107	
18	Kâfirûn	48	Neml	78	Meâric	108	
19	Fîl	49	Kasas	79	Nebe'	109	
20	Felâk	50	İsrâ	80	Naziât	110	
21	Nâs	51	Yûnus	81	İnfitâr	111	
22	İhlâs	52	Hûd	82	İnşikâk	112	
23	Necm	53	Yûsuf	83	Rûm	113	
24	Abese	54	Hicr	84	Ankebût	114	
25	Kadir	55	En'âm	85	Mutaffifîn		
26	Şems	56	Sâffât	Medenî 86	Bakara		
27	Burûc	57	Lokmân	87	Âl-i İmrân		
28	Tîn	58	Sebe'	88	Enfâl		
29	Kureyş	59	Zümer	89	Ahzâb		
30	Kâria	60	Mü'min	90	Mâide		

Bu listede Nisâ, Zilzâl, Hadîd, Muhammed, Ra'd, Rahmân, İnsân, Talak, Beyyine, Haşr ve İbrahim sûrelerine yer verilmemiş, buna mukabil Felak ve Nâs sûreleri mükerrer olarak zikredilmiştir. Öte yandan, Câbir b. Zeyd'e dayanan bu rivayetin senedindeki Hassân b. İbrahim el-Kirmânî ve Ümeyye el-Ezdî gibi bazı raviler zabt yönünden cerh edilmiş, dolayısıyla rivayet sübut/senet açısından zayıf olarak değerlendirilmiştir. Ayrıca ravi Havâmîm diye isimlendirilen ve diğer bütün nüzul tertiplerinde birbiri ardınca gelen Mü'min, Fussilet, Şûrâ, Zuhruf, Duhân, Câsiye, Ahkâf sûrelerinin yerini tayinde karışıklığa sebebiyet verecek düzeyde takdim-tehirde bulunmuş, sözgelimi, Şûrâ sûresini Havâmîm'den sonra, 69. sırada Kehf sûresinden sonra zikretmiştir. Keza diğer nüzul tertipleriyle ilgili rivayetlerde Medine dönemindeki son nazil olan sûreler arasında yer alan Mâide sûresini Medenî kategorisinde beşinci sıraya yerleştirmiştir.[62]

Suyûtî, Câbir b. Zeyd'e atfedilen nüzul tertibi listesini verdikten sonra, "Bu tuhaf tertip tartışma götürür niteliktedir. Gerçi Câbir b. Zeyd tâbiîn neslinden Kur'an'ı iyi bilen bir âlimdir. Burhânüddîn el-Ca'berî (ö. 732/1332) *Takrîbü'l-Me'mûl*

62 Fâris, *Tefâsîru'l-Kur'ân*, s. 155.

fi Tertibi'n-Nüzûl adlı kasidesinde bu rivayetteki tertibi esas aldı" demiştir.[63]

Endülüslü kıraat âlimi Ebû Amr ed-Dânî de (ö. 444/1053) söz konusu tertibi ayetlerin sayısıyla ilgili *el-Beyân fi Addi Âyi'l-Kur'ân* adlı eserinde Fâris b. Ahmed, Ahmed b. Muhammed er-Râzî, Ahmed b. Osman, Ahmed b. Yezîd, Ebû Kâmil Fudayl b. Hüseyin, Hassân b. İbrahim, Ümeyye el-Ezdî ve Câbir b. Zeyd tarikiyle nakletmiştir.[64] Dânî'nin naklettiği liste şu şekildedir:

Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı
1	Alak	31	Hümeze	61	Zuhruf	91	Mümtehine
2	Kalem	32	Mürselât	62	Duhan	92	Nisâ
3	Müzzemmil	33	Kâf	63	Câsiye	93	Zilzâl
4	Müddessir	34	Beled	64	Ahkâf	94	Hadîd
5	Mesed	35	Târık	65	Zâriyât	95	Muhammed
6	Tekvîr	36	Kamer	66	Ğâşiye	96	Ra'd
7	A'lâ	37	Sâd	67	Kehf	97	Rahmân
8	Leyl	38	A'râf	68	Şûrâ	98	İnsân
9	Fecr	39	Cin	69	İbrahim	99	Talak
10	Duhâ	40	Yâsin	70	Enbiyâ	100	Beyyine
11	İnşirâh	41	Furkân	71	Nahl (ilk 40 ayet)	101	Haşr
12	Asr	42	Fâtır	72	Secde	102	Nasr
13	Âdiyât	43	Meryem	73	Nûh	103	Nûr
14	Kevser	44	Tâhâ	74	Tûr	104	Hac
15	Tekâsür	45	Vâkıa	75	Mü'minûn	105	Münafikûn
16	Mâûn	46	Şuarâ	76	Mülk	106	Mücâdile
17	Kâfirûn	47	Neml	77	Hâkka	107	Hucurât
18	Fil	48	Kasas	78	Meâric	108	Tahrîm
19	Felâk	49	İsrâ	79	Nebe'	109	Cum'a
20	Nâs	50	Yûnus	80	Nâziât	110	Teğâbun
21	İhlâs	51	Hûd	81	İnfitâr	111	Saf
22	Necm	52	Yûsuf	82	İnşikâk	112	Fetih
23	Abese	53	Hicr	83	Rum	113	Tevbe
24	Kadir	54	En'âm	84	Ankebût	114	
25	Şems	55	Sâffât	85	Mutaffifin		
26	Burûc	56	Lokmân	Medeni 86	Bakara		

63 Suyutî, *el-İtkân*, 1. 82.
64 Dânî, *el-Beyân*, s. 135-137.

27	Tîn	57	Sebe'	87	Âl-i İmrân		
28	Kureyş	58	Zümer	88	Enfâl		
29	Kâria	59	Mü'min	89	Ahzâb		
30	Kıyâme	60	Fussilet	90	Mâide		

Bu liste Suyûtî'nin naklettiği listeden biraz farklıdır. Şöyle ki Suyûtî'nin naklettiği listede yer almayan İbrahim, Nisâ, Zilzâl, Hadîd, Muhammed, Ra'd, Rahmân, İnsân, Talâk, Beyyine, Haşr sûreleri Dânî'nin listesinde mevcuttur. Çağdaş araştırmacı Tâhâ Muhammed Fâris de Ebû Bekr Muhammed b. el-Hâris b. Ebyaz, Ebû'l-Abbas Ubeydullah b. Muhammed b. A'yen el-Bağdâdî, Hassân b. İbrahim el-Kirmânî, Ümeyye el-Ezdî tarikiyle Câbir b. Zeyd'den nüzul tertibi listesi nakletmiştir.[65] Liste şu şekildedir:

Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı
1	Alak	31	Kıyâme	61	Fussilet	91	Mâide
2	Kalem	32	Hümeze	62	Zuhruf	92	Mümtehine
3	Müzzemmil	33	Mürselât	63	Duhân	93	Nisâ
4	Müddessir	34	Kâf	64	Câsiye	94	Zilzâl
5	Fatiha	35	Beled	65	Ahkâf	95	Hadîd
6	Mesed	36	Târık	66	Zâriyât	96	Muhammed
7	Tekvîr	37	Kâmer	67	Ğaşiye	97	Ra'd
8	A'lâ	38	Sâd	68	Kehf	98	Rahmân
9	Leyl	39	A'râf	69	Şûrâ	99	İnsân
10	Fecr	40	Cin	70	İbrahim	100	Talak (Nisâ-i Kusrâ)
11	Duhâ	41	Yâsîn	71	Secde	101	Beyyine
12	İnşirâh	42	Furkân	72	Enbiyâ	102	Haşr
13	Asr	43	Fâtır	73	Nahl	103	Nasr
14	Âdiyât	44	Meryem	74	Nûh	104	Nûr
15	Kevser	45	Tâhâ	75	Tûr	105	Hac
16	Tekâsür	46	Vâkıa	76	Mü'minûn	106	Münâfikûn
17	Mâûn	47	Şuarâ	77	Mülk	107	Mücâdile
18	Kâfirûn	48	Neml	78	Hâkka	108	Hucurât
19	Fîl	49	Kasas	79	Meâric	109	Tahrîm
20	Felâk	50	İsrâ	80	Nebe'	110	Cum'a
21	Nâs	51	Yûnus	81	Nâziât	111	Teğâbun
22	İhlâs	52	Hûd	82	İnfitâr	112	Saf
23	Necm	53	Yûsuf	83	İnşikâk	113	Fetih

65 Fâris, *Tefâsîru'l-Kur'ân*, s. 118

24	Abese	54	Hicr	84	Rûm	114	Tevbe
25	Kadir	55	En'âm	85	Ankebût		
26	Şems	56	Sâffât	86	Mutaffifin		
27	Burûc	57	Lokmân	**Medenî** 87	**Bakara**		
28	Tîn	58	Sebe'	88	Âl-i İmrân		
29	Kureyş	59	Zümer	89	Enfâl		
30	Kâria	60	Mü'min	90	Ahzâb		

Bu nüzul tertibi listesiyle ilgili rivayetteki isnat zinciri Suyûtî'nin naklettiği rivayetin isnadıyla aynı olmasına rağmen iki liste arasında bazı farklılıklar göze çarpmaktadır. Mesela, Suyûtî'nin listesinde Mekkî sûreler arasında İbrahim sûresi yer almamaktadır. Fâris'in naklettiği listenin Medenî sûreler kısmı ise Suyûtî'nin naklettiğinden oldukça farklıdır. Dânî'nin aktardığı listede ise Fatiha sûresi yer almamaktadır. Fâris, Suyûtî ile Dânî'nin naklettiği iki ayrı listeyi memzuc hale getirmiş olmalıdır.

İkrime ve Hasen el-Basrî Tertipleri

Muhtelif kaynaklarda İkrime (ö. 105/723) ve Hasen el-Basrî'den (ö. 110/728) de farklı bir nüzul tertibi listesi nakledilmiştir. İkrime el-Berberî, Abdullah b. Abbas'ın mevlası olarak tanınan bir tâbîdir. Hicrî 21 (642) yılında doğduğu tahmin edilen İkrime, İbn Abbas'ın ölümünden sonra oğlu Ali tarafından Hâlid b. Yezîd b. Muâviye'ye satılmış, İkrime de ona babasının ilmini sattığını söyleyerek sitem etmiştir. Daha sonra Ali bu alışverişi feshederek İkrime'yi azat etmiştir.[66]

İkrime başta Abdullah b. Abbas olmak üzere Hasan b. Ali b. Ebî Tâlib, Ukbe b. Âmir el-Cühenî, Hz. Âişe, Ebû Hüreyre, Abdullah b. Amr b. Âs, Ebû Saîd el-Hudrî, Abdullah b. Ömer b. Hattâb, Hz. Ali, Câbir b. Abdillah'tan hadis rivayet etmiş, kendisinden de İbrahim en-Nehaî, Şa'bî, Katâde b. Diâme, İbn Şihâb ez-Zühri, Amr b. Dînâr, Muhammed b. Sîrîn, Câbir b. Zeyd, Âsım b. Behdele, Eyyûb es-Sahtiyânî ve A'meş gibi isimler rivayette bulunmuştur. Tefsir ve siyer konusunda

66 İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, VII. 282-283.

devrinin en bilgili kişisi olarak kabul edilen İkrime 105/723 yılında Medine'de vefat etmiştir.[67]

Hasen el-Basrî'ye gelince, daha ziyade sûfî kimliğiyle tanınan Hasen el-Basrî hicrî 21 (642) yılında Medine'de doğdu. Annesi Hayre, Hz. Peygamber'in eşi Ümmü Seleme'nin azatlısı ve hizmetkârıdır. Bundan dolayı Hasen el-Basrî ile daha ziyade Ümmü Seleme ilgilenmiştir. Başta Hz. Ömer olmak üzere birçok sahâbînin duasını alan Hasen el-Basrî on iki yaşında Kur'an'ı ezberledi. Yetmişi Bedir gazisi olmak üzere 120 kadar sahâbî ile görüşme imkânı buldu. Daha sonra Vâdilkurâ'ya giderek burada kendini ilme adadı. İstifade ettiği sahâbîler arasında Enes b. Mâlik ilk sırada yer alır. Hz. Ali'nin halife olmasının ardından ailesiyle birlikte Basra'ya gitti. Eyyûb es-Sahtiyânî, Katâde b. Diâme, Amr b. Ubeyd, Vâsıl b. Atâ, Abdullah b. Avn, Mâlik b. Dînâr ve Mübârek b. Fedâle gibi talebeler yetiştiren Hasen el-Basrî Receb 110 (Ekim 728) tarihinde vefat etti.[68]

Tefsir ve kıraat ilminde İbn Abbas, Ebû Mûsâ el-Eş'arî ve Enes b. Mâlik başta olmak üzere pek çok sahâbîden istifade eden Hasen el-Basrî'nin senedi kesintisiz olarak Rasûlullah'a ulaşan tefsir rivayetlerinin sayısı oldukça azdır. Hasen el-Basrî tefsirde sahabe kavillerinden çokça istifade etmiştir. Kendisinden sonraki nesillerde Yahyâ b. Sellâm (ö. 200/815), Abdürrezzâk es-San'ânî (ö. 211/826-27), Taberî, İbn Ebî Hâtim, Sa'lebî, Zemahşerî (ö. 538/1144), İbn Atıyye el-Endelüsî (ö. 541/1147), Ebü'l-Fidâ İbn Kesîr (ö. 774/1373) ve Suyûtî gibi âlimler Hasen el-Basrî'nin tefsir rivayetlerine çok sık yer vermişlerdir.[69]

67 İkrime'nin ölüm tarihi hicrî 104, 106 ve 107 olarak da zikredilmiştir. Bkz. İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, VII. 282-288; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, III. 265; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Üdebâ*, IV. 1627; Zehebî, *Tezkiretü'l-Huffâz*, I. 96.

68 İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, IX. 157-178; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, II. 69-70; Süleyman Uludağ, "Hasan-ı Basrî", *DİA*, İstanbul 1997, XVI. 291.

69 Abdülhamit Birışık, "Hasan-ı Basrî [Tefsir İlmindeki Yeri]", *DİA*, İstanbul 1997, XVI. 301-302.

Ebû Bekr el-Beyhakî *Delâilü'n-Nübüvve* adlı eserinde Hasen el-Basrî'den nüzul tertibiyle ilgili bir liste nakletmiştir. Ebû Abdillah el-Hâfız, Ebû Muhammed b. Zeyyâd, Muhammed b. İshâk, Ya'kûb b. İbrahim ed-Devrakî, Ahmed b. Nasr b. Mâlik, Ali b. Hüseyin b. Vâkıd, Hüseyin b. Vâkıd (İbn Vâkıd'ın babası), Yezîd en-Nahvî, İkrime tarikıyle gelen liste[70] şu şekildedir:

Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı
1	Alak	31	Hümeze	61	Zuhruf	91	Zilzâl
2	Kalem	32	Mürselât	62	Câsiye	92	Hadîd
3	Müzzemmil	33	Kâf	63	Ahkâf	93	Muhammed
4	Müddessir	34	Beled	64	Zâriyât	94	Ra'd
5	Mesed	35	Târık	65	Gâşiye	95	Rahmân
6	Tekvîr	36	Kamer	66	Kehf	96	İnsân
7	A'lâ	37	Sâd	67	Nahl	97	Talak
8	Leyl	38	Cin	68	Nuh	98	Beyyine
9	Fecr	39	Yâsîn	69	İbrahim	99	Haşr
10	Duhâ	40	Furkân	70	Enbiya	100	Nasr
11	İnşirâh	41	Fâtır	71	Mü'minûn	101	Nûr
12	Asr	42	Tâhâ	72	Secde	102	Hac
13	Âdiyât	43	Vakıa	73	Tûr	103	Münâfikûn
14	Kevser	44	Şuarâ	74	Mülk	104	Mücâdile
15	Tekâsür	45	Neml	75	Hâkka	105	Hucurât
16	Mâûn	46	Kasas	76	Meâric	106	Tahrim
17	Kâfirûn	47	İsrâ	77	Nebe'	107	Saf
18	Fil	48	Yûnus	78	Nâziât	108	Cum'a
19	Felak	49	Hûd	79	İnşikâk	109	Teğâbun
20	Nâs	50	Yûsuf	80	İnfitâr	110	Fetih
21	İhlâs	51	Hicr	81	Rûm	111	Tevbe
22	Necm	52	En'âm	82	Ankebût		
23	Abese	53	Sâffât	Medenî 83	Mutaffifîn		
24	Kadir	54	Lokman	84	Bakara		
25	Şems	55	Sebe	85	Âl-i İmrân		
26	Burûc	56	Zümer	86	Enfâl		
27	Tîn	57	Mü'min	87	Ahzâb		
28	Kureyş	58	Duhân	88	Mâide		
29	Kâria	59	Fussilet	89	Mümtehine		
30	Kıyâme	60	Şûrâ	90	Nisâ		

70 Beyhakî, *Delâilü'n-Nübüvve*, VII. 142-144.

Toplam 111 sûrenin zikredildiği bu listede Fatiha, A'râf ve Meryem sûreleri bulunmamaktadır. Beyhakî, Mücâhid tarikiyle İbn Abbas'tan naklettiği rivayette bu üç sûrenin mevcut olduğunu not etmiştir.[71] Beyhakî'nin mürsel olmakla birlikte sahih olarak nitelendirdiği bu rivayet bazı çağdaş araştırmacılarca hem senet hem metin açısından ihticaca elverişli görülmemiştir.[72]

İbn Şihâb ez-Zührî Tertibi

İbn Şihâb ez-Zührî 51 (671) yılında Medine'de doğdu. Tahsil hayatına Kur'an öğrenerek başladı ve rivayete göre seksen günde hıfzını tamamladı. Enes b. Mâlik, Mahmûd b. Rebî', Sehl b. Sa'd, Ebû't-Tufeyl, Sâib b. Yezîd ve Abdurrahmân b. Ezher gibi sahâbîlerle görüşüp hadis rivayet etti. Ayrıca Medineli yedi tâbiîn fakihinden (fukahâ-i seb'a) ders aldı. Özellikle Saîd b. el-Müseyyeb, Urve b. Zübeyr, Ubeydullah b. Abdillah ve Ebû Bekir b. Abdirrahmân'dan çok faydalandı. Öte yandan, Zührî sayısız talebe yetiştirdi. Atâ b. Ebî Rebâh ile Ömer b. Abdilazîz gibi aynı zamanda hocaları olanlar dışında Muhammed b. Velîd ez-Zübeydî, Şuayb b. Ebî Hamza, Ukayl b. Hâlid el-Eylî, Yûnus b. Yezîd, Ma'mer b. Râşid, Süfyân b. Uyeyne ve Mâlik b. Enes gibi isimler Zührî'den hadis rivayet etti.

Zührî'nin Emevî idarecileriyle yakınlığı bazı tenkitleri beraberinde getirdi. Saîd b. el-Müseyyeb ve Mekhûl b. Ebî Müslim gibi çağdaşları Emevîlere hadis rivayet ettiği için kendisini eleştirdi. Bununla birlikte Zührî hadislerin tedvini sürecinde çok önemli bir rol oynadı, dahası Emevî Halifesi Ömer b. Abdilazîz'in emriyle hadisleri tedvin eden ilk kişi olarak tanındı.[73]

Selâhaddin el-Müneccid'in İbn Şihâb ez-Zührî'ye nispetle neşrettiği *Tenzîlü'l-Kur'ân* (Beyrut 1963) adlı eserde nüzul tertibi listesi yer almaktadır. İbrahim b. el-Hüseyn, Ebû Yezîd el-Hüzelî, Velîd b. Muhammed el-Muvakkırî tarikiyle nakledi-

71 Beyhakî, *Delâilü'n-Nübüvve*, VII. 143-144.
72 Fâris, *Tefâsîru'l-Kur'ân*, s. 129-131.
73 İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, II. 333-334; Zehebî, *Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ*, V. 326-350; Halit Özkan, "Zührî", *DİA*, İstanbul 2013, XLIV. 544-549.

len bu liste, "Hâzâ kitâbü tenzîli'l-kur'ân" şeklindeki bir ifadenin ardından, "İnsanların (Müslümanların) Mekke ve Medine'de nazil olan ayetlerle ilgili bilgisi" diye aktarılmıştır.[74]

Çağdaş bazı araştırmacılar Zührî'den nakledilen nüzul tertibiyle ilgili rivayetin isnat zincirindeki ravilerden Velîd b. Muhammed el-Muvakkırî'nin yalancılıkla itham edildiği, bu yüzden rivayetin senedinin zayıf olduğu gibi tespitlere binaen ihticaca elverişli olmadığını belirtmiş, ayrıca Fatiha sûresinin Medenî süreler arasında zikredilmesinin isabetli olmadığına dikkat çekmiş ve bu görüşü Mekke döneminde nazil olan Hicr süresinin 87. ayetindeki *seb'an mine'l-mesânî* lafzının Fatiha sûresine işaret ettiği kabulüyle gerekçelendirmiştir.[75]

Zührî'ye nispet edilen nüzul tertibi şöyledir:[76]

Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı
1	Alak	31	Mürselât	61	Şûrâ	91	Mümtehine
2	Kalem	32	Hümeze	62	Zuhruf	92	Nisâ
3	Müzzemmil	33	Kâf	63	Duhân	93	Zilzâl
4	Müddessir	34	Kamer	64	Câsiye	94	Hadîd
5	Mesed	35	Beled	65	Ahkâf	95	Muhammed
6	Tekvir	36	Târık	66	Zâriyât	96	Ra'd
7	A'lâ	37	Sâd	67	Ğâşiye	97	Rahmân
8	Leyl	38	A'râf	68	Kehf	98	İnsan
9	Fecr	39	Cin	69	Nahl	99	Talak
10	Duhâ	40	Yâsîn	70	Nûh	100	Beyyine
11	İnşirah	41	Furkân	71	İbrahim	101	Haşr
12	Asr	42	Fâtır	72	Enbiya	102	Nasr
13	Âdiyât	43	Meryem	73	Mü'minûn	103	Nûr
14	Kevser	44	Tâhâ	74	Secde	104	Hac
15	Tekâsür	45	Vâkıa	75	Tûr	105	Münâfikûn
16	Mâûn	46	Şuarâ	76	Mülk	106	Mücâdile
17	Kâfirûn	47	Neml	77	Hâkka	107	Hucurât
18	Fîl	48	Kasas	78	Meâric	108	Tahrim
19	Felâk	49	İsrâ	79	Nebe'	109	Cum'a
20	Nâs	50	Yûnus	80	Nâziât	110	Teğâbun
21	İhlas	51	Hûd	81	İnfitâr	111	Saf

74 Dâmin, *Nusûsün Muhakkakatün*, s. 88-93.
75 Fâris, *Tefâsîru'l-Kur'ân*, s. 158.
76 Dâmin, *Nusûsün Muhakkakatün*, s. 88-93.

22	Necm	52	Yûsuf	82	İnşikâk	112	Fetih
23	Abese	53	Hicr	83	Rûm	113	Mâide
24	Kadr	54	En'âm	84	Ankebût	114	Tevbe
25	Şems	55	Sâffât	85	Mutaffifîn		
26	Burûc	56	Lokmân	Medenî 86	Fatiha		
27	Tîn	57	Sebe'	87	Bakara		
28	Kureyş	58	Zümer	88	Enfâl		
29	Kâria	59	Mü'min	89	Âl-i İmrân		
30	Kıyâme	60	Fussilet	90	Ahzâb		

Muhammed b. Nu'mân b. Beşîr Tertibi

İbnü'n-Nedîm *el-Fihrist*'te sahâbî Nu'mân b. Beşîr'in oğlu Muhammed'e atıfla bir nüzul tertibi listesi nakletmiştir. Ebû Saîd künyesiyle anılan bu tâbî âlimin tam adı Muhammed b. Nu'mân b. Beşîr b. Sa'd el-Hazrecî'dir. İbn Şihâb ez-Zührî'nin hocaları arasında yer alan Muhammed b. Nu'mân b. Beşîr'in hayatı hakkında fazla bilgi yoktur. Bazı kaynaklarda, Medine'den Şam'a gittiği ve orada ikamet ettiği belirtilmiş; bunun dışında kayda değer bir bilgi verilmemiştir.[77]

İbnü'n-Nedîm'in Ebü'l-Hasen Muhammed b. Yûsuf, Ebû Abdillah Muhammed b. Ğâlib, Ebû Muhammed Abdullah b. Haccâc, Bekr b. Abdülvehhâb el-Medînî, Vâkıdî (ö. 207/823), Ma'mer b. Râşid, İbn Şihâb ez-Zührî tarikıyle naklettiği listede sadece Mekkî sûreler zikredilmiştir. Bu liste şöyledir:[78]

Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı
1	Alak	33	Kâf	65	Zâriyât
2	Kalem	34	Beled	66	Ğâşiye
3	Müzzemmil	35	Rahmân	67	Kehf
4	Müddessir	36	Cin	68	En'âm
5	Mesed	37	Yâsîn	69	Nahl
6	Tekvir	38	A'râf	70	Nûh
7	A'lâ	39	Furkân	71	İbrahim

77 Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed İbn Ebî Hâtim, *Kitâbü'l-Cerh ve't-Ta'dîl*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1953, VIII. 107; Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî, *Kitâbü's-Sikât*, Dâiretü'l-Maârifi'l-Osmâniyye, Haydarâbâd 1979, V. 357; Bkz. Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXVI. 557-558.

78 İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 42-43.

8	İnşirah	40	Fâtır	72	Secde
9	Asr	41	Meryem	73	Tûr
10	Fecr	42	Tâhâ	74	Mülk
11	Duhâ	43	Vâkıa	75	Hâkka
12	Leyl	44	Şuarâ	76	Meâric
13	Âdiyât	45	Neml	77	Nebe'
14	Kevser	46	Kasas	78	Nâziât
15	Tekâsür	47	İsrâ	79	İnfitâr
16	Mâûn	48	Hûd	80	İnşikâk
17	Kâfirûn	49	Yûsuf	81	Rûm
18	Fîl	50	Yûnus	82	Ankebût
19	İhlâs	51	Hicr	83	Mutaffifîn
20	Felak	52	Sâffât	84	Kamer
21	Nâs	53	Lokmân	85	Târık
22	Necm	54	Mü'minûn		
23	Abese	55	Sebe'		
24	Kadr	56	Enbiyâ		
25	Şems	57	Zümer		
26	Burûc	58	Mü'min		
27	Tîn	59	Fussilet		
28	Kureyş	60	Şûrâ		
29	Kâria	61	Zuhruf		
30	Kıyâme	62	Duhân		
31	Hümeze	63	Câsiye		
32	Mürselât	64	Ahkâf		

Yukarıda da değinildiği gibi İbn Şihâb ez-Zührî'ye nispetle neşredilmiş olan *Tenzîlü'l-Kur'ân* adlı eserde İbrahim b. el-Hüseyn, Ebû Yezîd el-Hüzelî, Velîd b. Muhammed el-Muvakkırî tarikiyle bir nüzul tertibi listesine yer verilmiş, ancak bu liste sahâbî Nu'mân b. Beşîr'e ve/veya onun oğluna nispet edilmemiştir.

Tâbiînden Sonraki Nesillere Ait Nüzul Tertipleri

Mukâtil b. Süleymân'ın Ricaline Atfedilen Nüzul Tertibi

Şehristânî *Mefâtîhu'l-Esrâr* adlı Kur'an tefsirinin mukaddimesinde Mukâtil b. Süleymân'ın (ö. 150/767) ricalinden bir nüzul tertibi listesi nakletmiştir. Kur'an'ı baştan sona kadar tefsir eden ilk müfessir olarak kabul edilen Mukâtil b. Süleymân, Belh'te muhtemelen 80 (699) yılı civarında doğdu. Bu

şehirde yetiştikten sonra bir sûre Merv'de yaşadı. Emevîlerin Horasan valisi Nasr b. Seyyâr'ın kumandanlarından Selm (Sâlim) b. Ahvez el-Mâzinî'nin yanında büyük itibar gördü. Emevîlerin Horasan'daki nüfuzu zayıflayınca Basra'ya gitti ve burada Atâ b. Ebî Rebâh, İbn Şihâb ez-Zührî, Atıyye el-Avfî gibi âlimlerden faydalandı. Hayatının son yirmi yılını kapsayan bu dönemde Bağdat, Beyrut, Mekke gibi şehirleri dolaştı. Bağdat'ta Abbâsî halifelerinden Ebû Ca'fer el-Mansûr ve halife olmadan önce Mehdî-Billâh ile ilmî sohbetlerde bulundu. Daha sonra Basra'ya döndü ve hicrî 150 (767) senesinde burada vefat etti.

Bazı kaynaklarda Şia'ya, Müşebbihe ve Mürcie'ye nisbet edilen ve bazı görüşleri tecsim ve teşbih anlayışıyla ilişkilendirilen Mukâtil yaşadığı dönemde isnat zincirinin ilimde garanti belgesi sayılmasına karşın tefsirde birçok görüşü çelişkili senetlerle aktarması sebebiyle eleştirilmiş ve hadis âlimlerince "metrûk" ve "mehcûrü'l-kavl" kabul edilmiştir. Bununla birlikte kendisinden sonraki sayısız müfessiri etkilemiş, başta Sa'lebî olmak üzere Vâhidî, Beğavî (ö. 516/1122), Kurtubî (ö. 671/1273) gibi birçok meşhur müfessir sık sık ondan nakiller yapmıştır.[79]

Mukâtil'in tefsirinin en başında hem onun rivayette bulunduğu âlimlerin hem de ondan nakilde bulunan ravilerin isimleri zikredilmiştir. Buna göre Ebû Bekr Muhammed b. Akîl b. Zeyd eş-Şehrezûrî, Kâdî Ebû Muhammed b. Ali, Abdülhâlik b. Hasen, Ubeydullah b. Sâbit b. Ya'kûb es-Sevrî, Hüzeyl b. Habîb gibi isimler Mukâtil'den rivayette bulunan raviler arasındadır. Mukâtil ise on ikisi tâbiîn neslinden olmak üzere otuz kişiden nakilde bulunmuştur. Tâbiîn âlimleri arasında Atâ b. Ebî Rebâh, Dahhâk b. Müzâhim, İbn Şihâb ez-Zührî, Muhammed b. Sîrîn, İbn Ebî Müleyke ve Katâde gibi

79 Mukâtil'in hayatı ve tefsirdeki yeri hakkında bkz. İsmail Cerrahoğlu, "Tefsirde Mukâtil İbn Süleyman ve Eserleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: XXI (1976), s. 1-35; Mehmet Akif Koç, *Tefsirde Bir Kaynak İncelemesi*, Kitâbiyât Yayınları, Ankara 2005, s. 35-66; Ömer Türker, "Mukâtil b. Süleyman", *DİA*, İstanbul 2006, XXXI. 134-136.

isimler vardır. Mukâtil tefsirini bütün bu isimlerden nakiller ışığında te'lif ettiğini vurgulamıştır.[80]

Mukâtil'in ricaline/ravilerine atfedilen nüzul tertibi listesi şu şekildedir:[81]

Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı
1	Alak	31	Târık	61	Zâriyât	91	İhlâs
2	Kalem	32	Kamer	62	Ğaşiye	92	Fetih
3	Duhâ	33	Sâd	63	Kehf	93	Nisâ
4	Müzzemmil	34	A'râf	64	Nahl	94	Zilzâl
5	Müddessir	35	Cin	65	Nûh	95	Asr
6	Mesed	36	Yâsîn	66	İbrahim	96	Hac
7	Tekvîr	37	Furkân	67	Enbiyâ	97	Hadîd
8	A'lâ	38	Fâtır	68	Mü'minûn	98	Muhammed
9	Leyl	39	Meryem	69	Ra'd	99	Talâk
10	Fecr	40	Tâhâ	70	Tûr	100	Kadir
11	İnşirah	41	Şuarâ	71	Mülk	101	Beyyine
12	Rahmân	42	Neml	72	Hâkka	102	Cum'a
13	Kevser	43	Kasas	73	Meâric	103	Münâfikûn
14	Tekâsür	44	İsrâ	74	Nebe'	104	Mücâdile
15	Mâûn	45	Yûnus	75	Naziât	105	Hucurât
16	Fîl	46	Hûd	76	İnfitâr	106	Tahrîm
17	Kâfirûn	47	Yûsuf	77	İnşikâk	107	Teğâbun
18	İhlâs	48	Hicr	78	Rûm	108	Saf
19	Necm	49	En'âm	79	Ankebût	109	Mâide
20	Abese	50	Sâffât	80	İnsan	110	Tevbe
21	Şems	51	Lokmân	81	Zümer	111	Nasr
22	Burûc	52	Sebe'	82	Vâkıa	112	Âdiyât
23	Tîn	53	Secde	83	Mutaffifîn	113	Felâk
24	Kureyş	54	Mü'min	84	Fatiha	114	Nâs
25	Kâria	55	Fussilet	85	Bakara		
26	Kıyâme	56	Şûrâ	86	Enfâl		
27	Hümeze	57	Zuhruf	87	Âl-i İmrân		
28	Mürselât	58	Duhân	88	Haşr		
29	Kâf	59	Câsiye	89	Ahzâb		
30	Beled	60	Ahkâf	90	Nûr		

80 Ebü'l-Hasen Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, nşr. Mahmud Şehâte, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 2002, I. 25.

81 Şehristânî, *Mefâtîhu'l-Esrâr*, I. 19-23.

İbn Vâkıd ve Ca'fer es-Sâdık'a Nispet Edilen Nüzul Tertibi

İbn Vâkıd muhtemelen Ebû Ali el-Hüseyn b. Vâkıd el-Kureşî el-Mervezîdir. Zehebî (ö. 748/1348) ve Dâvûdî'nin (ö. 945/1539) kaydettiğine göre hicrî 157 (774) veya 159 (776) senesinde vefat eden İbn Vâkıd Merv'de kadılık yapmış, Abdullah b. Büreyde ve İkrime gibi âlimlerden rivayette bulunmuştur. Buhârî dışında birçok muhaddisin naklilde bulunduğu İbn Vâkıd Kur'an tefsirinin yanı sıra *Vucûhu'l-Kur'ân* ve *en-Nâsih ve'l-Mensûh* adlı iki eser yazmıştır.[82]

Ca'fer es-Sâdık'a (ö. 148/765) gelince, İsnâaşeriyye'nin altıncı, İsmâiliyye'nin beşinci imamı ve Ca'ferî fıkhının kurucusu olarak kabul edilen Ebû Abdillah Ca'fer es-Sâdık 80 (699) veya 83 (702) yılında Medine'de doğdu. Babası İsnâaşeriyye'nin beşinci imamı Muhammed el-Bâkır, annesi Hz. Ebû Bekr'in torunu olan Kâsım b. Muhammed'in kızı Ümmü Ferve'dir. Böylece Ca'fer es-Sâdık'ın soyu baba tarafından Hz. Ali'ye, anne tarafından da Hz. Ebû Bekr'e ulaşmaktadır. Hadis ilminde sika (güvenilir) kabul edilen Ca'fer es-Sâdık'ın kendilerinden hadis rivayet ettiği kimselerin başında babası ile anne tarafından dedesi olan Kâsım b. Muhammed b. Ebî Bekir gelmektedir. Bunlardan başka Ubeydullah b. Ebî Râfi', Urve b. Zübeyr, İkrime el-Berberî, Atâ b. Ebî Rebâh, Nâfi' ve Zührî'den de rivayette bulunmuştur. Mâlik b. Enes, Süfyân es-Sevrî, Süfyân b. Uyeyne, Ebû Hanîfe, İbn Cüreyc, Ebû Âsım en-Nebîl, Yahyâ b. Saîd el-Ensârî, Yahyâ el-Kattân, oğulları İsmail, Muhammed, Mûsâ el-Kâzım, İshak ve Şia kaynaklarında sayıları dört bine ulaştığı belirtilen kimseler kendisinden hadis dinlemiş ve rivayette bulunmuşlardır.[83]

82 Ebû Abdillah Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *el-İber fî Haberi Men Ğaber*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1985, I. 174; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, I. 163-164.

83 Zehebî, *Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ*, VI, 255-270; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, I, 322-328; Celâl Kırca, "Ca'fer es-Sadık ve Ona İzafe Edilen Tefsiri", *Erciyes Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 6 (1989), s. 95-112; Mustafa Öz, "Ca'fer es-Sâdık", *DİA*, İstanbul 1993, VII. 1-3.

İbn Vâkıd ve Ca'fer es-Sâdık'a atfedilen ve Fatiha sûresini içermeyen nüzul tertibi listesi şöyledir:[84]

Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı
1	Alak	31	Hümeze	61	Şûrâ	91	Nisâ
2	Kalem	32	Mürselât	62	Zuhruf	92	Zilzâl
3	Müzzemmil	33	Kâf	63	Duhân	93	Hadîd
4	Müddessir	34	Beled	64	Câsiye	94	Muhammed
5	Mesed	35	Târık	65	Ahkâf	95	Ra'd
6	Tekvîr	36	Kamer	66	Zâriyât	96	Rahmân
7	A'lâ	37	Sâd	67	Ğâşiye	97	İnsan
8	Leyl	38	A'râf	68	Kehf	98	Talâk
9	Fecr	39	Cin	69	Nahl	99	Beyyine
10	Duhâ	40	Yâsîn	70	Nûh	100	Haşr
11	İnşirah	41	Furkân	71	İbrahim	101	Nasr
12	Asr	42	Fâtır	72	Enbiyâ	102	Nûr
13	Âdiyât	43	Meryem	73	Mü'minûn	103	Hac
14	Kevser	44	Tâhâ	74	Secde	104	Münâfikûn
15	Tekâsür	45	Vâkıâ	75	Tûr	105	Mücâdile
16	Mâûn	46	Şuarâ	76	Mülk	106	Hucurât
17	Kâfirûn	47	Neml	77	Hâkka	107	Tahrîm
18	Fîl	48	Kasas	78	Meâric	108	Saf
19	Felâk	49	İsrâ	79	Nebe'	109	Cum'a
20	Nâs	50	Yûnus	80	Nazİât	110	Teğabün
21	İhlâs	51	Hûd	81	İnfitâr	111	Fetih
22	Necm	52	Yûsuf	82	İnşikâk	112	Tevbe
23	Abese	53	Hicr	83	Rûm	113	Mâide
24	Kadir	54	En'âm	84	Ankebût	114	
25	Şems	55	Sâffât	85	Mutaffifîn		
26	Burûc	56	Lokmân	Medenî 86	Bakara		
27	Tîn	57	Sebe'	87	Enfâl		
28	Kureyş	58	Zümer	88	Âl-i İmrân		
29	Kâria	59	Mü'min	89	Ahzâb		
30	Kıyâme	60	Fussilet	90	Mümtehine		

84 Şehristânî, *Mefâtîhu'l-Esrâr*, I. 19-23. İbn Vâkid'e ait listede Neml sûresinden sonra Şuarâ sûresi ikinci bir defa geçmektedir. Kanaatimizce Neml'den sonraki sûre Kasas sûresi olmalıdır. Hem İbn Vâkid'in hem de Ca'fer es-Sâdık'ın listelerinde Fil sûresinden sonra Alak sûresi yer alır. Kanaatimizce Felak sûresi sehven Alak şeklinde okunmuş olmalıdır. Bkz. Şehristânî, *Mefâtîhu'l-Esrâr*, I. 20.

Klasik Dönem

İslamiyet'in ilk ve erken dönemlerinde "ilim" kavramının hadis ve haberle özdeş bir anlam ifade etmesi hasebiyle sahabe ve tâbiînden nakledilen nüzul tertipleri isnat zinciriyle aktarılmıştır. Daha sonraki dönemlerde ise isnat konusundaki hassasiyet giderek azalmış ve bu durum tefsir kitaplarına senetlerin hazfi şeklinde yansımıştır. Bu gelişmede, bütünüyle rivayete dayanan İsrâiliyyâtın özellikle İbn Teymiyye (ö. 728/1328) tarafından sistemleştirilen Selefî düşünce geleneğinde yadsınması ve ciddi bir tefsir problemi olarak algılanması etkili olmuştur. Ayrıca "Din haber ve eserden ibarettir" şeklindeki erken dönem Ehl-i hadis paradigmasının tarihsel süreçte ortaya çıkan çok boyutlu sorunları çözmede yetersiz kalması, bu yüzden kaçınılmaz olarak re'y ve ictihâda daha çok başvurulması tefsir geleneğinde rivayet yoğunluğunu azaltmış, sonuçta "dirayet" diye tabir edilen yönelim ağırlık kazanmıştır. İşte bu tür faktörlerle bağlantılı olarak klasik dönemlere ait eserlerdeki muhtelif nüzul tertipleri senetsiz olarak aktarılmıştır.

Mâverdî ve Fîrûzâbâdî'nin Naklettiği Nüzul Tertibi

Ebü'l-Hasen el-Mâverdî (ö. 450/1058) *en-Nüket ve'l-Uyûn* adlı tefsirinde, "Mekkî ve Medenî sûrelerin tertibi hakkında birtakım hadisler/haberler rivayet edilmiştir. Bunların arasında en tutarlı olanı Âdem b. Ebî Ūnâs ve Ebû Şeybe Şuayb b. Zûreyk tarikiyle Atâ el-Horasânî'den menkul olan rivayettir" dedikten sonra bir nüzul tertibi listesi nakletmiş, listenin naklinden sonra da, "Vallahu a'lem, zikredilen bu listede Fatiha sûresi yoktur; insanlar/müslümanlar sûrelerin nüzulü (nüzul tarihi ve tertibi) hususunda çok ciddi ihtilaf etmişlerdir. Ancak ben gayet tutarlı ve tatmin edici bulduğumdan bu hadisi/haberi naklettim"[85] şeklinde bir not düşmüştür. Ebü't-Tâhir Mecdüddin el-Fîrûzâbâdî (ö.817/1415) ise *Besâirü Zevi't-Temyîz* adlı Kur'an sözlüğünde, "Mâverdî ve

85 Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn (Tefsîru'l-Mâverdî)*, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Beyrut 2007, VI. 309-310.

Ebû'l-Kâsım en-Nîsâbûrî'nin tefsirlerinde naklettiklerine dayandık"[86] ifadesinin ardından bir nüzul tertibi listesine yer vermiştir.

Mâverdî'nin naklettiği liste şöyledir:

Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı
1	Alak	31	Mürselât	61	Zuhruf	91	Zilzâl
2	Kalem	32	Kâf	62	Duhân	92	Hadîd
3	Müzzemmil	33	Beled	63	Câsiye	93	Muhammed
4	Müddessir	34	Târık	64	Ahkâf	94	Ra'd
5	Mesed	35	Kamer	65	Zâriyât	95	Rahmân
6	Tekvîr	36	Sâd	66	Gâşiye	96	İnsan
7	A'lâ	37	A'râf	67	Kehf	97	Talâk
8	Leyl	38	Cin	68	Nahl	98	Beyyine
9	Fecr	39	Yâsîn	69	Nûh	99	Haşr
10	Duhâ	40	Furkân	70	İbrahim	100	Nasr
11	İnşirâh	41	Fâtır	71	Enbiyâ	101	Nûr
12	Asr	42	Meryem	72	Mü'minûn	102	Hac
13	Âdiyât	43	Tâhâ	73	Secde	103	Münâfikûn
14	Kevser	44	Vâkıa	74	Tûr	104	Mücâdile
15	Tekâsür	45	Şuarâ	75	Mülk	105	Hucurât
16	Mâûn	46	Neml	76	Hâkka	106	Tahrîm
17	Kâfirûn	47	Kasas	77	Meâric	107	Cum'a
18	Fîl	48	İsrâ	78	Nebe'	108	Saf
19	Felâk	49	Yûnus	79	Nâziât	109	Fetih
20	İhlâs	50	Hûd	80	İnfitâr	110	Mâide
21	Necm	51	Yûsuf	81	İnşikâk	111	Tevbe
22	Abese	52	Hicr	82	Rûm	112	
23	Kadir	53	En'âm	83	Ankebût	113	
24	Şems	54	Sâffât	84	Mutaffifîn		
25	Burûc	55	Lokmân	Medenî 85	Bakara		
26	Tîn	56	Sebe'	86	Enfâl		
27	Kureyş	57	Zümer	87	Âl-i İmrân		
28	Kâria	58	Mü'min	88	Ahzâb		
29	Kıyâme	59	Fussilet	89	Mümtehine		
30	Hümeze	60	Şûrâ	90	Nisâ		

86 Ebû't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb el-Fîrûzâbâdî, *Besâiru Zevi't-Temyîz fî Letâifi'l-Kitâbi'l-Azîz*, nşr. Ali en-Neccâr, Beyrut trs., I. 97-99.

Fîrûzâbâdî'nin naklettiği liste de şu şekildedir:

Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı
1	Alak	31	Hümeze	61	Şûrâ	91	Nisâ
2	Kalem	32	Mürselât	62	Zuhruf	92	Zilzâl
3	Müzzemmil	33	Kâf	63	Duhân	93	Hadîd
4	Müddessir	34	Beled	64	Câsiye	94	Muhammed
5	Mesed	35	Târık	65	Ahkâf	95	Ra'd
6	Tekvîr	36	Kamer	66	Zâriyât	96	Rahmân
7	A'lâ	37	Sâd	67	Ğâşiye	97	İnsan
8	Leyl	38	A'râf	68	Kehf	98	Talâk
9	Fecr	39	Cin	69	Nahl	99	Beyyine
10	Duhâ	40	Yâsîn	70	Nûh	100	Haşr
11	İnşirâh	41	Furkân	71	İbrahim	101	Nasr
12	Asr	42	Fâtır	72	Enbiyâ	102	Nûr
13	Âdiyât	43	Meryem	73	Mü'minûn	103	Hac
14	Kevser	44	Tâhâ	74	Secde	104	Münâfikûn
15	Tekâsür	45	Vâkıa	75	Tûr	105	Mücâdile
16	Mâûn	46	Şuarâ	76	Mülk	106	Hucurât
17	Kâfirûn	47	Neml	77	Hâkka	107	Tahrîm
18	Fîl	48	Kasas	78	Meâric	108	Cum'a
19	Felâk	49	İsra	79	Nebe'	109	Teğâbun
20	Nâs	50	Yûnus	80	Nâziât	110	Saf
21	İhlâs	51	Hûd	81	İnfitâr	111	Fetih
22	Necm	52	Yûsuf	82	İnşikâk	112	Mâide
23	Abese	53	Hicr	83	Rûm	113	Tevbe
24	Kadir	54	En'âm	84	Ankebût		
25	Şems	55	Sâffât	85	Mutaffifîn		
26	Burûc	56	Lokmân	Medenî 86	Bakara		
27	Tîn	57	Sebe'	87	Enfâl		
28	Kureyş	58	Zümer	88	Âl-i İmrân		
29	Kâria	59	Mü'min	89	Ahzâb		
30	Kıyâme	60	Fussilet	90	Mümtehine		

Mâverdî'nin naklettiği liste Fîrûzâbâdî'nin listesinden Nâs ve Teğâbun sûrelerinin mevcut olmayışı sebebiyle farklılaşmaktadır. Her iki listede Fatiha sûresi yer almamaktadır. Ayrıca Fîrûzâbâdî'nin naklettiği listede Mâide sûresi en son sırada bulunmaktadır. Ancak naşir eserin bir diğer yazma nüshasında Tevbe sûresinin Mâide sûresinden sonra kayıtlı

olduğunu belirtmiştir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Mâverdî'nin ve Fîrûzâbâdî'nin naklettiği listeler İbnü'd-Dûreys'in Ahmed b. Abdillah b. Yûnus, Muhammed b. Talha, Muhammed b. Abdillah b. Ebî Ca'fer er-Râzî, Ömer b. Harun, Osman b. Atâ el-Horasânî ve babası Atâ el-Horasânî tarikıyle naklettiği nüzul tertibi listesiyle aynı görünmektedir.

Hâzin'in Naklettiği Nüzul Tertibi

Müfessir Ebü'l-Hasen Alâüddîn Ali b. Muhammed el-Hâzin (ö. 741/1341) *Lübâbü't-Te'vîl fî Meâni't-Tenzîl* (*Tefsîrü'l-Hâzin*) adlı eserinin mukaddimesinde bir nüzul tertibi listesine yer vermiş ve fakat kaynak belirtmemiştir. Bu tertip listesi şöyledir:[87]

Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı
1	Alak	31	Beled	61	Câsiye	91	Muhammed
2	Kalem	32	Târık	62	Ahkâf	92	Ra'd
3	Müzzemmil	33	Kamer	63	Zâriyât	93	Rahmân
4	Müddessir	34	Sâd	64	Ğâşiye	94	İnsân
5	Mesed	35	A'râf	65	Kehf	95	Talak
6	Tekvîr	36	Cin	66	Nahl	96	Beyyine
7	A'lâ	37	Yâsîn	67	Nûh	97	Haşr
8	Leyl	38	Furkân	68	İbrahim	98	Felak
9	Fecr	39	Fâtır	69	Enbiyâ	99	Nâs
10	Duhâ	40	Meryem	70	Mü'minûn	100	Nasr
11	İnşirâh	41	Tâhâ	71	Secde	101	Nûr
12	Asr	42	Vâkıa	72	Tûr	102	Hac
13	Âdiyât	43	Şuarâ	73	Mülk	103	Münâfikûn
14	Kevser	44	Neml	74	Hâkka	104	Mücâdile
15	Tekâsür	45	Kasas	75	Meâric	105	Hucurât
16	Mâûn	46	İsrâ	76	Nebe'	106	Tahrîm
17	Kâfirûn	47	Yûnus	77	Naziât	107	Saf
18	Fîl	48	Hûd	78	İnfitâr	108	Cum'a
19	İhlâs	49	Yûsuf	79	İnşikâk	109	Teğâbun
20	Necm	50	Hicr	80	Rûm	110	Fetih
21	Abese	51	En'âm	81	Ankebût	111	Tevbe
22	Kadir	52	Sâffât	82	Mutaffifîn	112	Mâide

87 Ebü'l-Hasen Alâüddîn b. Muhammed el-Hâzin, *Tefsîrü'l-Hâzin: Lübâbü't-Te'vîl fî Meâni't-Tenzîl*, nşr. Abdüsselâm Muhammed Ali Şâhin, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2004, I. 9-10.

23	Burûc	53	Lokmân	Medenî 83	Bakara	113	
24	Tîn	54	Sebe'	84	Enfâl	114	
25	Kureyş	55	Zümer	85	Âl-i İmrân		
26	Kâria	56	Mü'min	86	Ahzâb		
27	Kıyâme	57	Fussilet	87	Mümtehine		
28	Hümeze	58	Şûrâ	88	Nisâ		
29	Mürselât	59	Zuhruf	89	Zilzâl		
30	Kâf	60	Duhân	90	Hadîd		

Hâzin'in belirttiğine göre Mekke'de en son nazil olan sûre konusunda ihtilaf vardır. İbn Abbas'a göre Mekke'de en son nazil olan sûre Ankebût, Dahhâk ve Atâ'ya göre Mü'minûn, Mücâhid'e göre ise Mutaffifîn'dir. Mekke'de 83 sûre nazil olmuştur. Mâide sûresini Tevbe sûresinden bir önceki sıraya yerleştirenler de vardır. Şûrâ sûresinin Mekke'de mi yoksa Medine'de mi indiği konusunda ihtilaf mevcuttur.[88] Hâzin'in naklettiği listenin Mekkî sûreler sıralamasında Şems sûresi yer almamaktadır.

Zerkeşî'nin Naklettiği Nüzul Tertibi

Bedrüddîn ez-Zerkeşî (ö. 794/1392) *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân* adlı eserinin Mekkî-Medenî konusuyla ilgili bölümünde bir nüzul tertibi listesine yer vermiş, ancak o da Hâzin gibi nüzul tertibini hangi kaynaktan aldığını tasrih etmemiştir. Bu liste şöyledir:[89]

Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı
1	Alak	31	Hümeze	61	Şûrâ	91	Hadîd
2	Kalem	32	Mürselât	62	Zuhruf	92	Muhammed
3	Müzzemmil	33	Kâf	63	Duhân	93	Ra'd
4	Müddessir	34	Beled	64	Câsiye	94	Rahmân
5	Mesed	35	Târık	65	Ahkâf	95	İnsan
6	Tekvîr	36	Kamer	66	Zâriyât	96	Talâk
7	A'lâ	37	Sâd	67	Ğâşiye	97	Beyyine
8	Leyl	38	A'râf	68	Kehf	98	Haşr
9	Fecr	39	Cin	69	Nahl	99	Nasr

88 Hâzin, *Tefsîrü'l-Hâzin*, I. 10.
89 Zerkeşî, *el-Burhân*, I. 138-139.

10	Duhâ	40	Yâsîn	70	Nûh	100	Nûr
11	İnşirâh	41	Furkân	71	İbrahim	101	Hac
12	Asr	42	Fâtır	72	Enbiyâ	102	Münâfikûn
13	Âdiyât	43	Meryem	73	Mü'minûn	103	Mücâdile
14	Kevser	44	Tâhâ	74	Secde	104	Hucurât
15	Tekâsür	45	Vâkıa	75	Tûr	105	Tahrîm
16	Mâûn	46	Şuarâ	76	Mülk	106	Saf
17	Kâfirûn	47	Neml	77	Hâkka	107	Cum'a
18	Fîl	48	Kasas	78	Meâric	108	Teğâbun
19	Felâk	49	İsrâ	79	Nebe'	109	Fetih
20	Nâs	50	Yûnus	80	Naziât	110	Tevbe
21	İhlâs	51	Hûd	81	İnfitâr	111	Mâide
22	Necm	52	Yûsuf	82	İnşikâk	112	
23	Abese	53	Hicr	83	Rûm	113	
24	Kadir	54	En'âm	84	Bakara	114	
25	Şems	55	Sâffât	85	Enfâl		
26	Burûc	56	Lokmân	86	Âl-i İmrân		
27	Tîn	57	Sebe'	87	Ahzâb		
28	Kureyş	58	Zümer	88	Mümtehine		
29	Kâria	59	Mü'min	89	Nisâ		
30	Kıyâme	60	Fussilet	90	Zilzâl		

Listede Ankebût ve Mutaffifîn sûrelerinin kaydedilmemesi bu sûrelerin nüzul dönemi hakkındaki ihtilafla ilgilidir. Diğer birçok nüzul tertibi listesinde olduğu gibi burada da Fatiha sûresinin yer almaması dikkat çekicidir.

Bikâî'nin Naklettiği Nüzul Tertibi

Tefsir tarihinde *Nazmü'd-Dürer* adlı Kur'an tefsiriyle tanınan Burhânüddîn el-Bikâî (ö. 885/1480) *Mesâidü'n-Nazar li'l-İşrâf alâ Makâsidi's-Süver* adlı eserinde 114 sûreyi tek tek incelemiştir. Bu bağlamda her sûrenin konusu, temel gayeleri ve sûre ile ismi arasındaki münasebet hakkında izahlarda bulunmuş, ayrıca bir nüzul tertibi listesi de aktarmıştır.[90] Bu liste Dânî'nin naklettiği Câbir b. Zeyd listesiyle aynıdır.

90 Ebü'l-Hasen Burhânüddîn İbrahim b. Ömer el-Bikâî, *Mesâidü'n-Nazar li'l-İşrâf alâ Makâsidi's-Süver*, Mektebetü'l-Meârif, Riyad 1987, I. 164-165.

Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı
1	Alak	31	Hümeze	61	Zuhruf	91	Mümtehine
2	Kalem	32	Mürselât	62	Duhan	92	Nisâ
3	Müzzemmil	33	Kâf	63	Câsiye	93	Zilzâl
4	Müddessir	34	Beled	64	Ahkâf	94	Hadîd
5	Mesed	35	Târık	65	Zâriyât	95	Muhammed
6	Tekvîr	36	Kamer	66	Ğâşiye	96	Ra'd
7	A'lâ	37	Sâd	67	Kehf	97	Rahmân
8	Leyl	38	A'râf	68	Şûrâ	98	İnsân
9	Fecr	39	Cin	69	İbrahim	99	Talak
10	Duhâ	40	Yâsîn	70	Enbiyâ	100	Beyyine
11	İnşirâh	41	Furkân	71	Nahl (ilk 40 ayet)	101	Haşr
12	Asr	42	Fâtır	72	Secde	102	Nasr
13	Âdiyât	43	Meryem	73	Nûh	103	Nûr
14	Kevser	44	Tâhâ	74	Tûr	104	Hac
15	Tekâsür	45	Vâkıa	75	Mü'minûn	105	Münafikûn
16	Mâûn	46	Şuarâ	76	Mülk	106	Mücâdile
17	Kâfirûn	47	Neml	77	Hâkka	107	Hucurât
18	Fîl	48	Kasas	78	Meâric	108	Tahrîm
19	Felâk	49	İsrâ	79	Nebe'	109	Cum'a
20	Nâs	50	Yûnus	80	Nâziât	110	Teğâbun
21	İhlâs	51	Hûd	81	İnfitâr	111	Saf
22	Necm	52	Yûsuf	82	İnşikâk	112	Fetih
23	Abese	53	Hicr	83	Rum	113	Tevbe
24	Kadir	54	En'âm	84	Ankebût	114	
25	Şems	55	Sâffât	85	Mutaffifîn		
26	Burûc	56	Lokmân	**Medenî 86**	**Bakara**		
27	Tîn	57	Sebe'	87	Âl-i İmrân		
28	Kureyş	58	Zümer	88	Enfâl		
101	Kârıa	59	Mü'min	89	Ahzâb		
30	Kıyâme	60	Fussilet	90	Mâide		

Diyârbekrî'nin Naklettiği Nüzul Tertibi

Osmanlı müelliflerinden, tarihçi ve fıkıh âlimi olan Kâdî Hüseyin ed-Diyârbekrî (ö. 990/1582) *Târîhu'l-Hamîs fî Ahvâli Enfesi Nefîs* adlı eserinde İbn Vâkıd'a atıfla bir nüzul tertibi listesi nakletmiştir.[91] Liste şu şekildedir:

91 Kâdî Hüseyin b. Muhammed ed-Diyârbekrî, *Târîhu'l-Hamîs fî Ahvâli Enfesi Nefîs*, Müessesetü Şa'bân, Beyrut trs., I. 10-11.

Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı
1	Alak	31	Hümeze	61	Şûrâ	91	Nisâ
2	Kalem	32	Mürselât	62	Zuhruf	92	Zilzâl
3	Müzzemmil	33	Kâf	63	Duhân	93	Hadîd
4	Müddessir	34	Beled	64	Câsiye	94	Muhammed
5	Mesed	35	Târık	65	Ahkâf	95	Ra'd
6	Tekvîr	36	Kamer	66	Zâriyât	96	Rahmân
7	A'lâ	37	Sâd	67	Ğâşiye	97	İnsân
8	Leyl	38	A'râf	68	Kehf	98	Talâk
9	Fecr	39	Cin	69	Nahl	99	Beyyine
10	Duhâ	40	Yâsîn	70	Nûh	100	Haşr
11	İnşirâh	41	Furkân	71	İbrahim	101	Nasr
12	Asr	42	Fâtır	72	Enbiyâ	102	Nûr
13	Âdiyât	43	Meryem	73	Mü'minûn	103	Hac
14	Kevser	44	Tâhâ	74	Secde	104	Münâfikûn
15	Tekâsür	45	Vâkıa	75	Tûr	105	Mücâdile
16	Mâûn	46	Şuarâ	76	Mülk	106	Hucurât
17	Kâfirûn	47	Neml	77	Hâkka	107	Tahrîm
18	Fîl	48	Kasas	78	Meâric	108	Saf
19	Felak	49	İsrâ	79	Nebe'	109	Cum'a
20	Nâs	50	Yûnus	80	Nâziât	110	Teğâbun
21	İhlâs	51	Hûd	81	İnfitâr	111	Fetih
22	Necm	52	Yûsuf	82	İnşikâk	112	Tevbe
23	Abese	53	Hicr	83	Rûm	113	Mâide
24	Kadir	54	En'âm	84	Ankebût	114	
25	Şems	55	Sâffât	85	Mutaffifîn		
26	Burûc	56	Lokmân	**Medenî 86**	**Bakara**		
27	Tîn	57	Sebe'	87	Enfâl		
28	Kureyş	58	Zümer	88	Âl-i İmrân		
29	Kâria	59	Mü'min	89	Ahzâb		
30	Kıyâme	60	Fussilet	90	Mümtehine		

Diyârbekrî Mekke döneminde en son inen sûreler hakkında ihtilaf bulunduğunu belirtmiştir. Mekke'de nazil olan son sûre İbn Abbas'a göre Ankebût, Dahhâk ve Atâ'ya göre Mü'minûn, Mücâhid'e göre Mutaffifîn sûresidir.[92] Bu liste Beyhakî'nin Ebû Abdillah el-Hâfız, Ebû Muhammed b. Zeyyâd, Muhammed b. İshâk, Ya'kûb b. İbrahim ed-Devrakî, Ah-

92 Diyârbekrî, *Târîhu'l-Hamîs*, I. 10.

med b. Nasr b. Mâlik, Ali b. Hüseyin b. Vâkıd, Hüseyin b. Vâkıd (İbn Vâkıd'ın babası), Yezîd en-Nahvî, İkrime ve Hasen b. Ebi'l-Hasen Yesâr el-Basrî tarikıyle naklettiği listeden farklılık arz etmektedir.

Modern Dönem

Kur'an'ın nüzul süreci ve tertibi son dönem İslam dünyasında yoğun bir merak ve ilgi konusu olmuştur. Daha önce kısaca değinildiği üzere bu yeni gelişmeyle ilgili muhtemel faktörlerden biri, İslam dünyasının Batı karşısındaki mağlubiyetinin ilmî alandaki yansıması olarak Kur'an araştırmalarında oryantalistik gelenekten etkilenme durumudur. Bu etkilenimin bariz şekilde kendini gösterdiği çalışma konularından biri Kur'an'ın nüzul evrelerinin belirlenmesi ve en azından sûre düzeyinde tarihlendirilmesidir. Oryantalistik gelenekte Kur'an'ı tarihî bir belge olarak bölümlere ayırmak, bir yandan Hz. Peygamber'in psikolojisini tahlil, diğer yandan da İslamiyet'in gelişim seyrini takip amacına yöneliktir. Fakat bilindik mushaf tertibi Kur'an'ın tarihî belge işlevi görmesine pek uygun değildir. Çünkü mushaftaki tertip ne tematik ne de kronolojik bir kompozisyona sahiptir. Kur'an metnini söz konusu amaçlara hizmet edecek bir belge olarak kullanabilmek için sûreler ve ayet gruplarını tarihlendirmek ve bu minvalde bir nüzul tertibi oluşturmak gerekir.[93]

Modern dönemdeki müslüman âlim ve araştırmacıların nüzul tertibine dayalı meal ve tefsir çalışmalarının ilk olarak Hindistan ve Mısır coğrafyalarında başlamış olması, oryantalistik gelenekten etkilenme olgusuna ilişkin önemli bir gösterge sayılabilir. Çünkü Hindistan ve Mısır'ın Batı işgaline uğrayan İslam coğrafyaları olduğu iyi bilinmektedir. Hint alt kıtasında Mirza Ebü'l-Fazl (ö. 1956) ilk olarak 1911'de yayın-

93 Öztürk, "Nuzûl of the Qur'ân", s. 210-211. Batı'daki çalışmalar hakkında geniş bilgi için bkz. Hadiye Ünsal, *Erken Dönem Mekkî Surelerin Tahlili*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2015, s. 98-119; Esra Gözeler, *Kur'ân Ayetlerinin Tarihlendirilmesi Sorunu ve Kur'ân'a Kronolojik-Olgusal Bir Yaklaşım*, (yayımlanmamış doktora tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2009, s. 109-153.

lanan İngilizce Kur'an çevirisinde sûreleri nüzul kronolojisine göre tertip etmiş ve çevirisinde iki sûre hariç Nöldeke'nin nüzul tertibi listesini esas almıştır. Yine Hint alt kıtasında Kâdiyânîliğin Lahor kolunun lideri Mevlana Muhammed Ali (ö. 1951) Kur'an sûrelerini tarihlendirme çalışması yapmıştır.

Hindistan coğrafyasında benzer tarzda meal-tefsir çalışması yapan bir diğer isim Mevlana Ya'kûb Hasan Said (ö. 1940)'dir. Hindistan'daki bağımsızlık mücadelesinde işgalci İngiliz yönetimi tarafından tutuklanıp 1921-1923 yılları arasında hapis yatan Ya'kûb Han bu süre zarfında Kur'an üzerine çalışmalar yapmış ve sonunda *Kitâbü'l-Hüdâ* ile *Keşşâfü'l-Hüdâ* adlı iki eser yayımlamıştır. Çeşitli konularla ilgili ayetlerin tefsirini içeren bu eserlerde nüzul süreci dikkate alınmıştır.[94]

Mısır'daki birçok müslüman âlim ve araştırmacı da Kur'an metnini nüzul kronolojisine göre tertip ve tefsir meselesiyle alakadar olmuştur. Mesela, Seyyid Kutub (ö. 1966) *Meşâhidü'l-Kıyâme fi'l-Kur'ân* (Kur'an'da Kıyamet Sahneleri) isimli eserinde kıyamet ve ahiretle ilgili âyetleri /sûreleri nüzul tertibine göre incelemiş ve eserin mukaddimesinde takip ettiği yöntemle ilgili olarak şunları söylemiştir:

> Kur'an'daki kıyamet sahneleri konusunu ele alıp inceleme hususunda birkaç farklı yöntem seçeneği bulunuyordu; ben imkânlar ölçüsünde kronolojik sırayı takip yöntemini tercih ettim ve konuyu sûrelerin nüzul tertibine göre işledim. Nüzul tertibiyle ilgili belirlemeler takribî olup kesinlik söz konusu değildir. Mamafih, bu yöntem hicrî on dördüncü asır itibariyle bir ilktir. Sûrelerin tertibi konusunda her bir sûrenin nüzul tarihine göre düzenlendiğine dair kesin bilgi bulunduğu varsayılsa dahi nüzul tertibinde zayıf bir nokta bulunduğu şüphesizdir. Çünkü bu sûrelerin tümden değil, birtakım sebepler/hadiselerle bağlantılı olarak farklı ayet grupları hâlinde indiği bilinmektedir. Ne var ki bizim elimizde nüzul sebeplerine ve bunların kesin tarihlerine ilişkin eksiksiz bir bilgi kaydı mevcut değildir. Ayetler ve sûrelerin ne zaman, ne sebeple indiği tam olarak bilinmediğinden, görüşler ve yorumlar da farklılık ve çeşitlilik arz etmektedir. Hâliyle, bu durumda zan

94 Mesut Okumuş, *Kur'an'ın Kronolojik Okunuşu: Muhammed İzzet Derveze Örneği*, Araştırma Yayınları, Ankara 2009, s. 21.

(tahmin) ve farklı görüşlerden birini tercihten başka bir imkân kalmamaktadır.[95]

Âişe Abdurrahmân Bint Şâti' (ö. 1998) de *et-Tefsîru'l-Beyânî li'l-Kur'âni'l-Kerîm* ismini taşıyan iki ciltlik çalışmasında benzer bir yöntem takip etmiştir. On dört kısa sûrenin tefsirini içeren bu çalışmanın ilk cildini Duhâ, İnşirah, Zilzal, Âdiyât, Nâziât, Beled ve Tekâsür sûrelerine ayıran Bint Şâti' eserde takip ettiği yöntemle ilgili olarak şunu kaydetmiştir: "Kur'an nassını anlama hususunda konuyla ilgili sûreler nüzul tarihine göre sıralanır. Çünkü bu sıralama sûrelerin nazil olduğu zaman ve zemindeki şartların bilinmesini sağlar."[96]

Bint Şâti'nin takip ettiği bu yöntemin fikir babası eşi Emîn el-Hûlî'dir. Zira Hûlî *Dâiretü'l-Maârifi'l-İlmiyye* ansiklopedisine yazdığı tefsir maddesinde -ki bu metin önce merhum Mevlüt Güngör tarafından *Kur'ân Tefsirinde Yeni Bir Metod* (Kur'ân Kitaplığı, Ankara 2001) ismiyle Türkçeye kazandırılmış, daha sonra da Hûlî'nin *Menâhicü't-Tecdîd* adlı eserinde de yer almıştır- Kur'an'ın tematik bütünlük çerçevesinde tefsir edilmesi gerektiğine, ancak mushaf tertibinin buna imkân vermediğine dikkat çekmiştir. Hûlî'nin ifadesiyle, "Kur'an'ın mevcut tertibi kesinlikle konu bütünlüğünü dikkate almamıştır. Keza ayetlerin nüzul sırasını da hiç gözetmemiştir. Nitekim aynı konudan çeşitli yerlerde ve farklı şartların ortaya çıkardığı durumlarda [bağlamlarda] söz edilmiştir. Bütün bunlar, Kur'an'ın konu konu tefsir edilmesini açıkça gerekli

95 Seyyid Kutub, *Meşâhidü'l-Kıyâme fi'l-Kur'ân*, Dâru'ş-Şurûk, Kahire 1968, s. 10-11. Kutub bu eserde esas aldığı nüzul tertibini Mısır kralı Fuad'ın (ö. 1936) ilmî bir heyete tetkik ettirerek 1342/1924 yılında bastırdığı mushafa (*Mushafu Melik Fuad*, Matbaatu'l-Emîriyye, Mısır-Bulak 1342/1924) dayandığını belirtmiştir (Bkz. Kutub, *Meşâhidü'l-Kıyâme*, s. 273). İlmî heyete ait olan bu notlar her bir sûrenin nüzul dönemine dair bilgiler içermektedir.

96 Âişe Abdurrahmân bint Şâti', *et-Tefsîru'l-Beyânî li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru'l-Maârif, Kahire trs., I. 10. Bint Şâti'nin tefsir alanındaki çalışmaları ve yaklaşım tarzı hakkında geniş bilgi için bkz. Mehmed Akif Koç, *Bir Kadın Müfessir Âişe Abdurrahman ve Kur'ân Tefsirindeki Yeri*, Şûle Yayınları, İstanbul 1998, s. 37-111. Nüzul tertibine riayetin konulu tefsir bağlamındaki yeri hakkında ayrıca bkz. Muhsin Demirci, *Konulu Tefsire Giriş*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2006, s. 115-116.

kılmaktadır. Bir konuyla ilgili bütün ayetler taranıp iniş sırası, birbirleriyle ilişkisi ve indiği şartlar dikkate alınarak tefsir edilmeli ve anlaşılmaya çalışılmalıdır. Kuşkusuz bu yöntem, manaya ulaşmak ve onu belirlemek için daha iyi ve daha güvenilirdir."[97]

Mısır muhitindeki bu tür çalışmalar nüzul tertibi meselesinin tartışma konusu olmasına yol açmış ve 1950'li yıllarda Yusuf Râşid, Kur'an'ın nüzul kronolojisine göre tertip edilmesi gerektiğini savunan bir makale yazmıştır. Muhammed Abdullah Draz (ö. 1958) ise söz konusu makaleyi eleştiren bir metin kaleme almış ve bu metinde mushaf tertibine riayetin gerekli olduğunu savunmuştur.[98]

Bu isimler dışında İslam dünyasının farklı coğrafyalarında Muhammed İzzet Derveze (ö. 1984), Molla Huveyş (ö. 1978), Abdurrahmân Habenneke el-Meydânî (ö. 2004), Es'ad Ahmed Ali, Muhammed Âbid el-Câbirî (ö. 2010) gibi birçok isim de nüzul tertibine dayalı tefsir çalışmaları yapmış[99] ve bütün bu isimlere ait eserlerin tamamı yayımlanmıştır.

Mevlana Muhammed Ali'nin Nüzul Tertibi

Muhammed Ali ilk olarak 1917'de yayımlanan *The Holy Qur'an with English Translation and Commentary* adlı meal-tefsirinin mukaddimesinde "Mekkî ve Medenî Süreler" şeklinde bir başlık açmış ve bu başlık altında Mekkî sûreleri üç, Medenî sûreleri dört döneme ayırmıştır. Buna göre vahiy tarihinin ilk beş yılında nazil olanlar birinci Mekke dönemine, altıncı ve onuncu yıllar arasında nazil olanlar ikinci Mekke dönemine, on birinci yıldan hicrete kadar nazil olanlar ise üçüncü Mekke dönemine ait sûrelerdir.

97 Emîn el-Hûlî, *Arap-İslâm Kültüründe Yenilikçi Yaklaşımlar*, çev. Emrullah İşler-Mehmet Hakkı Suçin, Kitâbiyât Yayınları, Ankara 2006, s. 44; a. mlf., *Kur'ân Tefsirinde Yeni Bir Metod*, çev. Mevlüt Güngör, Kur'ân Kitaplığı, Ankara 2001, s. 81-82.

98 Bkz. Muhammed Abdullah Draz, "Kur'ân-ı Kerîm'in Nüzûl Sırasına Göre Tertîb Edilmesi Teklifine Edebî Eleştiri", çev. Ahmed Nedim Serinsu, *Kur'an Mesajı: İlmî Araştırmalar Dergisi*, cilt: II, sayı: 19-20-21 (1999), s. 191-209.

99 Geniş bilgi için bkz. Okumuş, *Kur'an'ın Kronolojik Okunuşu*, s. 20-31.

Mekke Dönemi

Erken Mekke dönemi: 1/Fatiha, 17/İsrâ, 18/Kehf, 19/Meryem, 20/Tâhâ, 21/Enbiyâ, 50/Kâf, 51/Zâriyât, 52/Tûr, 53/Necm, 54/Kamer, 55/Rahmân, 56/Vâkıa, 67/Mülk, 68/Kalem, 69/Hâkka, 70/Meâric, 71/Nûh, 72/Cin, 73/Müzzemmil, 74/Müddessir, 75/Kıyâme, 76/İnsân, 77/Mürselât, 78/Nebe', 79/Nâziât, 80/Abese, 81/Tekvîr, 82/İnfitâr, 83/Mutaffifîn, 84/İnşikâk, 85/Burûc, 86/Târık, 87/A'lâ, 88/Ğâşiye, 89/Fecr, 90/Beled, 91/Şems, 92/Leyl, 93/Duhâ, 94/İnşirâh, 95/Tîn, 96/Alak, 97/Kadr, 98/Beyyine, 99/Zilzâl, 100/Âdiyât, 101/Kârıa, 102/Tekâsür, 103/Asr, 104/Hümeze, 105/Fîl, 106/Kureyş, 107/Mâûn, 108/Kevser, 109/Kâfirûn, 111/Mesed, 112/İhlâs, 113/Felâk, 114/Nâs.

Orta Mekke dönemi: 29/Ankebût, 30/Rûm, 31/Lokmân, 32/Secde, 34/Sebe', 35/Fâtır, 36/Yâsîn, 37/Sâffât, 38/Sâd, 39/Zümer, 40/Mü'min, 41/Fussilet, 42/Şûrâ, 43/Zuhruf, 44/Duhân, 45/Câsiye, 46/Ahkâf.

Geç Mekke dönemi: 6/En'âm, 7/A'râf, 10/Yûnus, 11/Hûd, 12/Yûsuf, 13/Ra'd, 14/İbrahim, 15/Hicr, 16/Nahl, 22/Hac, 23/Mü'minûn, 25/Furkân, 26/Şuarâ, 27/Neml, 28/Kasas.[100]

Medine Dönemi

Hicretten sonra 1-2. yıllar: 2/Bakara, 8/Enfâl, 47/Muhammed, 61/Saf, 62/ Cum'a, 64/ Teğâbun.

Hicretten sonra 3-4. yıllar: 3/Âl-i İmrân, 58/Mücâdile, 59/Haşr.

Hicretten sonra 5-8. yıllar: 4/Nisâ, 5/Mâide, 24/Nûr, 33/Ahzâb, 48/Fetih, 57/Hadîd, 60/Mümtehine, 63/Münâfikûn, 65/Talâk.

Hicretten sonra 9-10. yıllar: 9/Tevbe, 49/Hucurât, 66/Tahrîm, 110/Nasr.

Sûreleri tarihlendirme konusunda oryantalistik çalışmalardan önemli ölçüde faydalandığı anlaşılan Muhammed Ali

100 Maulana Muhammad Ali, *Introduction to the Study of The Holy Qur'an*, Ahmadiyya Anjuman Ishâ'at Islâm, Lahore trs., s. 4-6; a. mlf., *The Holy Qur'an*, s. 27, [Giriş]. Muhammed Ali'nin bu tasnifi Ömer Rıza Doğrul tarafından da aynen nakledilmiştir. Bkz. Ömer Rıza Doğrul, *Tanrı Buyruğu (Kur'an-ı Kerimin Tercüme ve Tefsiri)*, Bilgi Basım ve Yayınevi, İstanbul 1955, I. 9-11.

kronolojik bir tertibin imkân dâhilinde olmadığını söyler.[101] Çünkü Kur'an'daki sûreler, bilhassa Medine dönemine ait uzun sûreler bir bütün hâlinde nazil olmamıştır. Ayrıca Medenî sûrelerin içinde Mekkî, Mekkî sûrelerin içinde Medenî ayetler yer almaktadır. Bu durum Mekkî-Medenî konusunda kategorik ayrımı çok zorlaştırmakta, dolayısıyla ancak genel ya da kabataslak düzeyde bir nüzul tertibinden söz etme imkânı bulunmaktadır. Ancak bütün bu zorluklara rağmen Muhammed Ali birçok ayet ve sûrenin tefsirinde Mekkî-Medenî ayrımına başvurmuş ve bu bağlamda kimi zaman dikkate değer tespitlerde bulunmuştur. Mesela, Muavvizeteyn (Felak ve Nâs) sûrelerinin aslında Mekke dönemine ait olduğunu söyleyen Muhammed Ali bazı müfessirlerin bu iki sûreyi Medenî kabul etmelerini geç dönemlerde oluşan temelsiz bir görüş olarak değerlendirmiştir. Çünkü bu iki sûrede Allah'a sığınmadan söz edilmektedir. İstiaze konusu Nahl ve Fussilet sûrelerinde de (Nahl 16/98; Fussilet 41/36) görüleceği gibi Mekkî sûrelerde işlenmektedir. O halde Felak ve Nâs sûreleri Mekke'de, hatta erken Mekke döneminde inzal edilmiştir.[102]

Derveze'nin Nüzul Tertibi

Muhammed İzzet Derveze 21 Haziran 1888'de Filistin'in Nablus şehrinde doğdu. İlk ve orta öğrenimini burada yaptı. Maddî imkânsızlıklar yüzünden öğrenimine devam edemediğinden on sekiz yaşında memuriyete başladı. 1906-1918 yılları arasında Suriye'de posta ve telgraf idaresinin değişik kademelerinde memur, müdür ve müfettiş olarak çalıştı. 1936 yılında İngilizlere karşı başlayan Filistin ayaklanmasında aktif rol aldığı gerekçesiyle görevinden uzaklaştırıldı ve Filistin'de ikamet etmesi yasaklandı (1937).

101 Maulana Muhammad Ali, *The Religion of Islam: A Compherensive Discussion of The Sources, Principles and Practices of Islam*, Lahore 1990, s. 39. Muhammed Ali'ye göre Mekkî surelerin tarihlendirilmesinden ziyade Medenî surelerin tarihlendirilmesi daha imkân dâhilindedir. Ancak Medenî surelerin uzun olması ve Medine döneminin ilk yıllarında nazil olan vahiylerle Hz. Peygamber'in hayatının son yıllarında nazil olan vahiylerin iç içe bulunması bu imkânı elverişsiz hale getirmektedir. Bkz. Muhammad Ali, *Introduction to the Study of The Holy Qur'ân*, s. 5.

102 Muhammad Ali, *The Holy Qur'an*, s. 1258.

Resmî görevlerinin yanı sıra 1906'dan itibaren Osmanlı Devleti'ndeki fikir hareketleriyle de yakından ilgilenen Derveze posta ve telgraf idaresinde iken İttihatçılar'ın gizli neşriyatını takip ederek bunların etkisinde kaldı. II. Meşrutiyet'in ilânından sonra da İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne üye oldu. Arap milliyetçiliği hareketlerinde aktif rol alarak Osmanlı idaresindeki Arap vilâyetlerinde adem-i merkeziyetçi idareler tesis etmek isteyen parti ve cemiyetlerin kuruluşuna öncülük etti.

Derveze bu tür faaliyetleri yüzünden defalarca idarî takibata uğradı. 5 Haziran 1939'da Dımaşk'ta Fransız askerî mahkemesince Filistin direniş hareketlerini yönlendirdiği ve propaganda yaptığı gerekçesiyle tutuklandı. 3 Kasım 1940 tarihine kadar süren tutukluluk süresince Kur'an'ı ezberlediği gibi bazı eserlerini de burada kaleme aldı. Cezası tamamlanmadan kısa bir müddet önce Suriye'deki Fransız askerî yönetiminin çökmesi üzerine serbest kaldı. Ancak Suriye'yi işgal eden İngilizlerin baskılarına dayanamayarak 1940 yılında Türkiye'ye kaçtı. Fakat ülkeye izinsiz girdiği için tevkif edilerek Manisa Hapishanesi'ne gönderildi. Derveze başta on iki ciltlik tefsiri olmak üzere eserlerinin bir kısmını burada yazdı. 1945'te Suriye'ye döndü. 1948 yılında siyasî faaliyetleri bırakarak kendisini ilmî çalışmalara verdi ve İslam tarihi, Arap tarihi, Filistin sorunu, siret ve tefsir gibi çeşitli alanlarda elliyi aşkın eser telif eden Derveze 26 Temmuz 1984'te Şam'da öldü.[103]

Derveze *et-Tefsîrü'l-Hadîs* (Dımaşk 1961-1963) adlı tefsirinde nüzul tertibini esas almıştır. Ancak bazı müslüman araştırmacıların nüzul tertibi meselesinde görüş ayrılığına düşmesi ve bu meselenin tartışmalı hale gelmesi sebebiyle Derveze tefsiri yazmaya başlamadan önce Ebü'l-Yusr Âbidîn ve Şeyh Abdülfettâh Ebû Gudde'den nüzul sırasına göre tefsir yazımının caiz olup olmadığı hususunda fetva talebinde bulunmuştur. Daha önce belirtildiği gibi Derveze'nin tefsirde esas aldığı tertip hattat Mustafa Nazif Kadırgalı tarafından

103 Okumuş, *Kur'an'ın Kronolojik Okunuşu*, s. 33-56; Fâris, *Tefâsîru'l-Kur'ân*, s. 427-448; Zekeriya Kurşun, "Derveze, Muhammed İzzet", *DİA*, İstanbul 1994, IX. 187-188.

yazılıp Mısır İç İşleri Bakanlığı'nın açıklaması ve önde gelen Mısır kurrâsının onayıyla Abdülhamid Ahmed Hanefî tarafından basılmış mushafta sûrelerin nüzul zamanı ve mekânıyla ilgili bilgi notlarına dayanmaktadır. Ancak Derveze birkaç sûre bağlamında söz konusu tertibe sadık kalmadığını vurgulayıp bunun gerekçelerini açıklamıştır.[104]

Derveze'nin nüzul tertibi şöyledir:[105]

Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı
1	Alak	31	Kıyâme	61	Fussılet	Medenî 91	Bakara
2	Kalem	32	Hümeze	62	Şûrâ	92	Enfâl
3	Müzzemmil	33	Mürselât	63	Zuhruf	93	Âl-i İmrân
4	Müddessir	34	Kâf	64	Duhân	94	Ahzâb
5	Fatiha	35	Beled	65	Câsiye	95	Mümtehine
6	Mesed	36	Târık	66	Ahkâf	96	Nisâ
7	Tekvîr	37	Kamer	67	Zâriyât	97	Hadîd
8	A'lâ	38	Sâd	68	Ğâşiye	98	Muhammed
9	Leyl	39	A'râf	69	Kehf	99	Talâk
10	Fecr	40	Cin	70	Nahl	100	Beyyine
11	Duhâ	41	Yâsîn	71	Nûh	101	Haşr
12	İnşirâh	42	Furkân	72	İbrahim	102	Nûr
13	Asr	43	Fâtır	73	Enbiyâ	103	Hâc
14	Âdiyât	44	Meryem	74	Mü'minûn	104	Münâfikûn
15	Kevser	45	Tâhâ	75	Secde	105	Mücâdile
16	Tekâsür	46	Vâkıa	76	Tûr	106	Hucurât
17	Mâûn	47	Şuarâ	77	Mülk	107	Tahrîm
18	Kâfirûn	48	Neml	78	Hâkka	108	Teğâbun
19	Fîl	49	Kasas	79	Meâric	109	Saf
20	Felâk	50	İsrâ	80	Nebe'	110	Cum'a
21	Nâs	51	Yûnus	81	Naziât	111	Fetih
22	İhlâs	52	Hûd	82	İnfitâr	112	Mâide
23	Necm	53	Yûsuf	83	İnşikâk	113	Tevbe
24	Abese	54	Hicr	84	Rûm	114	Nasr
25	Kadir	55	En'âm	85	Ankebût		
26	Şems	56	Sâffât	86	Mutaffifîn		
27	Burûc	57	Lokmân	87	Ra'd		
28	Tîn	58	Sebe'	88	Rahman		
29	Kureyş	59	Zümer	89	İnsân		
30	Kâria	60	Mü'min	90	Zilzâl		

104 Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, I. 13-17.
105 Fâris, *Tefâsîru'l-Kur'ân*, s. 926-930.

Derveze, tefsir çalışmasında esas aldığı nüzul tertibindeki sıralamanın aksine Fatiha sûresini en başa koymuştur. Fakat gerek Mushaf'ın önsözü gibi olması, gerekse namazın her rekâtında okunması sebebiyle tefsir çalışmasına da bu sûreyle başlamanın uygun olacağını vurgulamıştır. Ayrıca çalışmada esas aldığı nüzul tertibinde Medenî kategorisinde yer alan Zilzâl, İnsân, Rahmân ve Ra'd sûrelerinin sıralamasında değişiklik yapmış ve bu tasarrufunu, "Bu dört sûre içerik ve üslup itibariyle Medenî değil, Mekkî olma özellikleri taşımaktadır. Kaldı ki bunların Mekke döneminde nazil olduklarına ilişkin rivayetler de vardır. Biz de bu yüzden söz konusu sûreleri Mekkî sûreler arasında tefsir ettik" şeklinde açıklamıştır.[106]

Diğer taraftan, *et-Tefsîru'l-Hadîs*'in ikinci baskısındaki nüzul tertibi listesinde bazı sûrelerle ilgili olarak takdim/tehirde bulunmuş ya da bulunulmuştur. Mesela, ikinci baskıdaki listede Ra'd, Hac, Rahmân, İnsân ve Zilzâl sûreleri Mutaffifîn'den sonra gelmektedir.[107] İkinci baskıda Medenî sûrelerin sıralaması da şu şekildedir: Bakara, Enfâl, Âl-i İmrân, Haşr, Cum'a, Ahzâb, Nisâ, Muhammed, Talak, Beyyine, Nûr, Münafikûn, Mücâdile, Hucurât, Tahrîm, Teğâbun, Saf, Fetih, Mâide, Mümtehine, Hadîd, Tevbe, Nasr.[108]

Molla Huveyş'in Nüzul Tertibi

Tam adı Abdülkâdir b. Muhammed Huveyş b. Mahmûd b. Hadr Âlûğâzî el-Ânî olan Molla Huveyş 1880'de bugünkü Irak coğrafyasındaki Âne beldesinde doğdu. İlk tahsilini çocukluk çağının geçtiği Deyrezûr şehrindeki devlet okullarında tamamladı. Ardından yine aynı şehirdeki bir medresede dinî ilimler tahsiline başladı. Bu safhadan sonra Bağdat'a gitti ve İmam-ı A'zam mescidinin çevresindeki A'zamiyye medresesinde dinî ilimler tahsiline devam etti.

İlerleyen yıllarda Şam'daki âlimlerden de istifade eden Molla Huveyş tahsil hayatından sonra istinaf mahkemelerinde kadılık ve başkanlık gibi resmî görevler yaptı. 2 Şubat 1978

106 Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, I. 17.
107 Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, VI. 6.
108 Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, VII. 5, VIII. 5, IX. 5.

yılında vefat eden Molla Huveyş fıkıhtaki ferâiz konusuyla ilgili olarak *Ehsanü'l-Kavl fi'r-Redd ve'l-Avl*, kelam-itikad alanında *el-Kavlü'l-Sedîd fi İlmi't-Tevhîd*, Arap dili alanında *Kitâbü Kavâidi'l-Luğati'l-Arabiyye*, ahlak alanında *Kitâbü'l-Mevâiz fi Hüsni'l-Beyân mine'l-Kur'âni'l-Kerîm* adlı eserlerinin yanı sıra tefsir sahasında da *Beyânü'l-Meânî* isimli bir esere imza attı.[109]

Molla Huveyş'in 1936 yılında (17 Eylül 1936) telif etmeye başladığı bu eser dokuz senede tamamlanmış ve 1962-1968 yılları arasında altı cilt olarak Şam'da (Dımaşk) yayımlanmıştır. Müellif tefsirde nüzul tertibini esas almasını daha ziyade Şiî kaynaklarda geçen bir rivayete atıfla Hz. Ali'ye bağlamıştır. Buna göre Hz. Ali sahabenin genel onayını alan mushaf tertibini sıhhatli bulmamış, bu yüzden de Kur'an'ı nüzul tarihine göre tertip etmeyi amaçlamıştır.[110]

Molla Huveyş'in tefsirindeki nüzul tertibi listesi -ki bu liste Hz. Osman'a izafe edilen tertiple aynıdır- şu şekildedir:[111]

Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı
1	Alak	31	Kıyâme	61	Fussilet	91	Mümtehine
2	Kalem	32	Hümeze	62	Şûrâ	92	Nisâ
3	Müzzemmil	33	Mürselât	63	Zuhruf	93	Zilzâl
4	Müddessir	34	Kâf	64	Duhân	94	Hadîd
5	Fatiha	35	Beled	65	Câsiye	95	Muhammed
6	Mesed	36	Târık	66	Ahkâf	96	Ra'd
7	Tekvîr	37	Kamer	67	Zâriyât	97	Rahmân
8	A'lâ	38	Sâd	68	Ğâşiye	98	İnsân
9	Leyl	39	A'râf	69	Kehf	99	Talak
10	Fecr	40	Cin	70	Nahl	100	Beyyine
11	Duhâ	41	Yâsîn	71	Nûh	101	Haşr
12	İnşirâh	42	Furkân	72	İbrahim	102	Nûr
13	Asr	43	Fâtır	73	Enbiyâ	103	Hâc
14	Âdiyât	44	Meryem	74	Mü'minûn	104	Münâfikûn
15	Kevser	45	Tâhâ	75	Secde	105	Mücâdile
16	Tekâsür	46	Vâkıa	76	Tûr	106	Hucurât
17	Mâûn	47	Şuarâ	77	Mülk	107	Tahrîm

109 Fâris, *Tefâsîru'l-Kur'ân*, s. 633-644.
110 Fâris, *Tefâsîru'l-Kur'ân*, s. 656.
111 Fâris, *Tefâsîru'l-Kur'ân*, s. 926-930.

18	Kâfirûn	48	Neml	78	Hâkka	108	Teğâbun
19	Fîl	49	Kasas	79	Meâric	109	Saf
20	Felâk	50	İsrâ	80	Nebe'	110	Cum'a
21	Nâs	51	Yûnus	81	Naziât	111	Fetih
22	İhlâs	52	Hûd	82	İnfitâr	112	Mâide
23	Necm	53	Yûsuf	83	İnşikâk	113	Tevbe
24	Abese	54	Hicr	84	Rûm	114	Nasr
25	Kadir	55	En'âm	85	Ankebût		
26	Şems	56	Sâffât	86	Mutaffifîn		
27	Burûc	57	Lokmân	Medenî 87	Bakara		
28	Tîn	58	Sebe'	88	Enfâl		
29	Kureyş	59	Zümer	89	Âl-i İmrân		
30	Kâria	60	Mü'min	90	Ahzâb		

Abdurrahmân Habenneke'nin Nüzul Tertibi

Abdurrahmân b. Hasen b. Merzûk Habenneke el-Meydânî 1927 yılında Şam'ın güneyindeki el-Meydan bölgesinde ilim ehli bir ailenin çocuğu olarak dünyaya geldi. İslâmî ilimlerle ilgili ilk bilgilerini meşhur bir âlim olan babası Hasen b. Merzûk el-Meydânî'den aldı. Daha sonra *Cem'iyyetü't-Tevcîhi'l-İslâmî* diye isimlendirilen medresede öğretimine devam etti. Yükseköğretim safhasında Ezher Üniversitesi'ndeki Şeriat fakültesine kaydoldu ve 1954 yılında bu fakülteden âlim diploması aldı. Sonraki yıllarda eğitim, öğretim ve irşad faaliyetlerinde bulunan Habenneke Mekke'deki Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi'nde yaklaşık otuz yıl boyunca öğretim görevlisi olarak çalıştı. Akademik camiadan ayrıldıktan sonra ise on beş cilt halinde yayınlanan *Meâricü't-Tefekkür ve Dekâiku't-Tedebbür* adlı tefsir çalışmasına yoğunlaştı. 2004 yılında vefat eden Habenneke İslâmî alanda çok sayıda eser yazdı.[112]

Müellifin *Kavâidü't-Tedebbüri'l-Emsel li Kitâbillâhi Azze ve Cell* adlı eseri tefsir sahasında takip edilmesi gereken usule dairdir. *Meâricü't-Tefekkür ve Dekâikü't-Tedebbür* ise nüzul tertibine göre hazırlanan bir Kur'an tefsiridir. Telif süresi uzun yıllara baliğ olan bu eser on beş cilt hâlinde neşredilmiştir. Tüm Mekkî sûreleri ihtiva eden eserin son cildi Bakara

112 Fâris, *Tefâsîru'l-Kur'ân*, s. 819-831.

sûresinin başında sona ermiş, Medenî sûrelerin tefsirine müellifin ömrü vefa etmemiştir.[113]

Tefsirde nüzul tertibini esas alma gerekçesini Kur'an vahyinin insan ve toplumu eğitme tarzını ortaya çıkarmak ve bu bağlamda İslâmî davet, cihad, toplumsal düzen ve hukuk gibi konularda ilâhî rehberliği daha iyi anlayıp kavramakla ilgili olduğunu belirten Habenneke'nin *Meâricü't-Tefekkür*'deki nüzul tertibi listesi şu şekildedir:[114]

Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı
1	Alak	31	Kıyâme	61	Fussilet
2	Müddessir	32	Hümeze	62	Şûrâ
3	Müzzemmil	33	Mürselât	63	Zuhruf
4	Kalem	34	Kâf	64	Duhân
5	Fatiha	35	Beled	65	Câsiye
6	Mesed	36	Târık	66	Ahkâf
7	Tekvîr	37	Kamer	67	Zâriyât
8	A'lâ	38	Sâd	68	Ğâşiye
9	Leyl	39	A'râf	69	Kehf
10	Fecr	40	Cin	70	Nahl
11	Duhâ	41	Yâsîn	71	Nûh
12	İnşirâh	42	Furkân	72	İbrahim
13	Asr	43	Fâtır	73	Enbiyâ
14	Âdiyât	44	Meryem	74	Mü'minûn
15	Kevser	45	Tâhâ	75	Secde
16	Tekâsür	46	Vâkıa	76	Tûr
17	Mâûn	47	Şuarâ	77	Mülk
18	Kâfirûn	48	Neml	78	Hâkka
19	Fîl	49	Kasas	79	Meâric
20	Felâk	50	İsrâ	80	Nebe'
21	Nâs	51	Yûnus	81	Naziât
22	İhlâs	52	Hûd	82	İnfitâr
23	Necm	53	Yûsuf	83	İnşikâk
24	Abese	54	Hicr	84	Rûm
25	Kadir	55	En'âm	85	Ankebût
26	Şems	56	Sâffât	86	Mutaffifîn

113 Fâris, *Tefâsîru'l-Kur'ân*, s. 831-840.
114 Abdurrahmân Hasen Habenneke el-Meydânî, *Kavâidü't-Tedebbüri'l-Emsel li Kitâbillâhi Azze ve Cell*, Dâru'l-Kalem, Dımaşk 2009, s. 151-152; a. mlf., *Meâricü't-Tefekkür ve Dekâiku't-Tedebbür*, Dâru'l-Kalem, Dımaşk 2000, I-XV; Fâris, *Tefâsîru'l-Kur'ân*, s. 926-930.

27	Burûc	57	Lokmân		
28	Tîn	58	Sebe'		
29	Kureyş	59	Zümer		
30	Kâria	60	Mü'min		

Es'ad Ali'nin Nüzul Tertibi

Es'ad Ahmed Ali 1937 yılında Suriye'nin en büyük liman şehri olan Lazkiye şehrine bağlı Aynu Cebele beldesinde doğdu. İlk tahsilini Cebele ve Hama'da tamamladı. Daha sonra Dımaşk Üniversitesi Hukuk fakültesinden mezun oldu. Ayrıca felsefe ve edebiyat alanlarında doktora yaptı. Tahsil hayatından sonra Suriye ve Lübnan'da öğretim görevlisi olarak çalıştı.[115]

Felsefe, siyaset, tarih, eğitim, edebiyat, şiir gibi çeşitli alanlarda çok sayıda esere imza atan Es'ad Ahmed Ali *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Müretteb* isimli bir tefsir çalışması da yaptı ve çalışmasını sûrelerin nüzul tertibine göre hazırladı. Tefsirde bu yöntemi takip etmesindeki amacını, yirmi üç yıllık nüzul döneminde Hz. Peygamber tarafından tatbik edilen eğitim modelini ortaya çıkarmak ve aynı zamanda İslam davetinin gelişim safhalarına açıklık kazandırmak şeklinde özetleyen müellifin[116] esas aldığı nüzul tertibi listesi şu şekildedir:[117]

Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı
1	Alak	31	Kıyâme	61	Fussilet	91	Mümtehine
2	Kalem	32	Hümeze	62	Şûrâ	92	Nisâ
3	Müzzemmil	33	Mürselât	63	Zuhruf	93	Zilzâl
4	Müddessir	34	Kâf	64	Duhân	94	Hadîd
5	Fatiha	35	Beled	65	Câsiye	95	Muhammed
6	Mesed	36	Târık	66	Ahkâf	96	Ra'd
7	Tekvîr	37	Kamer	67	Zâriyât	97	Rahmân
8	A'lâ	38	Sâd	68	Ğâşiye	98	İnsân
9	Leyl	39	A'râf	69	Kehf	99	Talak
10	Fecr	40	Cin	70	Nahl	100	Beyyine
11	Duhâ	41	Yâsîn	71	Nûh	101	Haşr
12	İnşirâh	42	Furkân	72	İbrahim	102	Nûr

115 Fâris, *Tefâsîru'l-Kur'ân*, s. 773-778.
116 Fâris, *Tefâsîru'l-Kur'ân*, s. 778-782.
117 Fâris, *Tefâsîru'l-Kur'ân*, s. 926-930.

13	Asr	43	Fâtır	73	Enbiyâ	103	Hâc
14	Âdiyât	44	Meryem	74	Mü'minûn	104	Münâfikûn
15	Kevser	45	Tâhâ	75	Secde	105	Mücâdile
16	Tekâsür	46	Vâkıa	76	Tûr	106	Hucurât
17	Mâûn	47	Şuarâ	77	Mülk	107	
18	Kâfirûn	48	Neml	78	Hâkka	108	
19	Fîl	49	Kasas	79	Meâric	109	
20	Felâk	50	İsrâ	80	Nebe'	110	
21	Nâs	51	Yûnus	81	Naziât	111	
22	İhlâs	52	Hûd	82	İnfitâr	112	
23	Necm	53	Yûsuf	83	İnşikâk	113	
24	Abese	54	Hicr	84	Rûm	114	
25	Kadir	55	En'âm	85	Ankebût		
26	Şems	56	Sâffât	86	Mutaffifîn		
27	Burûc	57	Lokmân	Medenî 87	Bakara		
28	Tîn	58	Sebe'	88	Enfâl		
29	Kureyş	59	Zümer	89	Âl-i İmrân		
30	Kâria	60	Mü'min	90	Ahzâb		

Câbirî'nin Nüzul Tertibi

Muhammed Âbid el-Câbirî 1935 yılında Fas'ın güneydoğusundaki Fecîc bölgesinde doğdu. Çocukluk çağında ilk dinî bilgilerini ailesi ve yakın çevresinden aldı. 1946 yılında *Medresetü'n-Nahda el-Vataniyye* isimli okula kaydoldu. Kısa bir süre sonra amcasının tavassutuyla Fransız okuluna geçiş yaptı. Fecic bölgesindeki bir camide imam-hatip olan el-Hâc Muhammed Ferec ile tanışması sayesinde ilim ve düşünceye merak saldı. 1953 yılında *el-Medresetü'l-Muhammediyye* adlı liseye kaydoldu. Bu okuldan mezun olduktan sonra Şam'a gidip üniversite tahsiline başladı. Bir sene sonra ise Suriye'den dönüp Rabat Üniversitesi Edebiyat Fakültesine öğrenci olarak kaydoldu. 1950'li yıllarda Fransız sömürgesine karşı direniş hareketlerinde aktif rol aldı.

1970 yılında Rabat Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe bölümünde, İbn Haldûn'un asabiyye nazariyesi üzerine hazırladığı "el-Asabiyye ve'd-Devle" adlı tez çalışması ile doktorasını tamamladı. Bir süre ortaöğretim kurumlarında öğretmenlik yaptıktan sonra akademik camiaya intisap etti. 2002 yılına kadar ders verdiği Fas-Rabat V. Muhammed Üniversi-

tesi'nden Felsefe ve İslam Düşüncesi profesörü olarak emekli olan Câbirî 2010 yılında vefat etti.[118]

Özellikle Arap kültürü ve İslam düşünce tarihi üzerine yazdığı eserlerle dikkat çeken Câbirî Kur'an ve tefsir alanında da eserler vermiştir. Bu alandaki eserlerinden biri *Medhal ile'l-Kur'âni'l-Kerîm*, bir diğeri de üç cilt halinde neşredilen *Fehmü'l-Kur'âni'l-Hakîm* adlı tefsiridir. Câbirî bu tefsirinde İslâmî davetin seyrini etkileyen önemli olaylardan hareketle Kur'an'ın nüzul dönemini yedi merhaleye ayırmış, daha sonra bu merhalelerin her birinin özelliklerini tespit edip hangi merhalede hangi sûrelerin nazil olduğunu tespit etmeye çalışmıştır. Yedi merhaleden altısı Mekke, yedincisi Medine dönemine münhasırdır.[119]

Birinci Merhale (Nübüvvet, Rubûbiyet ve Ulûhiyet): 96/Alak (1-5), 74/Müddessir (1-10), 111/Mesed, 81/Tekvîr, 87/A'lâ, 92/Leyl, 89/Fecr, 93/Duhâ, 94/İnşirâh, 103/Asr, 100/Âdiyât, 108/Kevser, 102/Tekâsür, 107/Mâûn, 109/Kâfirûn, 105/Fil, 113/Felak, 114/Nas, 112/İhlâs, 1/Fatiha, 55/Rahmân, 53/Necm, 80/Abese, 91/Şems, 85/Burûc, 95/Tîn, 106/Kureyş.

İkinci Merhale (Kıyamet, Ahiret ve Ahiret Ahvali): 101/Kâria, 99/Zilzâl, 75/Kıyâme, 104/Hümeze, 77/Mürselât, 50/Kâf, 90/Beled, 96/Alak (6-19), 74/Müddessir (11-56), 68/Kalem, 86/Târık, 54/Kamer.

Üçüncü Merhale (Şirkin ve Putperestliğin Eleştirilmesi): 38/Sâd, 7/A'râf, 72/Cin, 36/Yâsîn, 25/Furkân, 35/Fâtır, 19/Meryem, 20/Tâhâ, 56/Vâkıâ, 26/Şuarâ, 27/Neml, 28/Kasas, 10/Yûnus, 11/Hûd, 12/Yûsuf.

Dördüncü Merhale (Davette Yeni Dönem ve Kabilelerle İletişim): 15/Hicr, 6/En'âm, 37/Sâffât, 31/Lokmân, 34/Sebe.

118 Hayatı ve eserleri hakkında geniş bilgi için bkz. Muhamed Coşkun, *Muhammed Âbid el-Câbirî'nin Tefsirde Sîret-Nüzûl İlişkisine Yaklaşımı*, (yayımlanmamış doktora tezi), Marmara Üniversitresi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2013, s. 7-25.

119 Bkz. Muhammed Âbid el-Câbirî, *Fehmü'l-Kur'âni'l-Hakîm: et-Tefsîru'l-Vâdıh Hasebe Tertîbi'n-Nüzûl*, Merkezu Dirâsâti'l-Vahdeti'l-Arabiyye, Beyrut 2009, I. 18-23. Ayrıca bkz. Şahin Güven, "Muhammed Âbid el-Câbirî ve Fehmü'l-Kur'âni'l-Hakîm İsimli Tefsirindeki Metodu", *Bilimname*, sayı: 20 (2011/1), s. 53-84.

Beşinci Merhale (Muhasara ve Habeşistan'a Hicret): 39/Zümer, 40/Mü'min, 41/Fussilet, 42/Şûrâ, 43/Zuhruf, 44/Duhân, 45/Câsiye, 46/Ahkâf.

Altıncı Merhale (Muhasara Sonrası Dönem: Civar Kabilelerle İlişkiler ve Medine'ye Hicret İçin Hazırlıklar): 71/Nûh, 51/Zâriyât, 88/Ğâşiye, 76/İnsân, 18/Kehf, 16/Nahl, 14/İbrahim, 21/Enbiyâ, 23/Mü'minûn, 32/Secde, 52/Tûr, 67/Mülk, 69/Hâkka, 70/Meâric, 78/Nebe', 79/Nâziât, 82/İnfitâr, 84/İnşikâk, 73/Müzzemmil, 13/Ra'd, 17/İsrâ, 30/Rûm, 29/Ankebût, 83/Mutaffifîn, 22/Hac.

Yedinci merhale (Rasul Medine'de): 2/Bakara, 97/Kadir, 8/Enfâl, 3/Âl-i İmrân, 33/Ahzâb, 60/Mümtehine, 4/Nisâ, 57/Hadîd, 47/Muhammed, 65/Talak, 98/Beyyine, 59/Haşr, 24/Nûr, 63/Münafikûn, 58/Mücadile, 49/Hucurât, 66/Tahrim, 64/Teğâbun, 61/Saf, 62/Cum'a, 48/Fetih, 5/Mâide, 9/Tevbe, 110/Nasr.[120]

Saîdî'nin Nüzul Tertibi

Adülmüteâl es-Saîdî Ezher Üniversitesi Arap Dili ve Edebiyatı Fakültesi'nde 1920'lerden itibaren uzun yıllar boyunca hocalık yapmış bir ilim adamıdır. Tedris faaliyetleri kapsamında Arapça'nın yanı sıra mantık ve felsefe gibi dersler de okutan Saîdî hem Mustafa Muhammed Merâğî'nin (ö. 1945) Ezher şeyhi olduğu dönemde Üniversite'nin ıslahına yönelik çabalar sarf etmiş, hem de *en-Nazmü'l-Fennî fi'l-Kur'ân*, *Fî Meydâni'l-İctihâd*, *el-Müceddidûn fi'l-İslâm*, *el-Mîrâs fi'l-İslâm*, *Buğyetü'l-Îzâh* (Hatîb el-Kazvînî'nin (ö. 739/1338) belağata dair *el-Îzâh* adlı eserinin şerhi), *Târîhu'l-Islâh fi'l-Ezher* gibi çok sayıda eser vermiştir.[121]

Saîdî, *en-Nazmu'l-Fennî fi'l-Kur'ân* adlı eserinde Mekkî ve Medenî dönemleri nüzul aşamalarına göre ele almış ve Mekkî sûrelerin nüzul seyrinin üç, Medenî sûrelerin dört merhaleye ayrılarak tasnif edilebileceğini vurgulamıştır. Saîdî'nin anılan şekilde tasnif ettiği sûrelerin nüzul tertibi Hz. Osman'a izafe edilen nüzul tertibiyle aynıdır.

120 Câbirî, *Fehmü'l-Kur'ân*, II. 5-6.
121 Geniş bilgi için bkz. Muhammed Receb el-Beyyûmî, *en-Nehdatü'l-İslâmiyye fî Siyeri A'lâmihe'l-Muâsırîn*, Dâru'l-Kalem, Dımaşk 1995, II. 199-220.

Mekke Dönemi

(1) Vahyin başlangıcı - Habeşistan'a hicret

96/Alak, 68/Kalem, 73/Müzzemmil, 74/Müddessir, 1/Fatiha, 111/Mesed, 81/Tekvîr, 87/A'lâ, 92/Leyl, 89/Fecr, 93/Duhâ, 94/İnşirâh, 103/Asr, 100/Âdiyât, 108/Kevser, 102/Tekâsür, 107/Mâûn, 109/Kâfirûn, 105/Fîl, 113/Felâk, 114/Nâs, 112/İhlâs.

(2) Habeşistan'a hicret - İsrâ olayı

53/Necm, 80/Abese, 97/Kadir, 91/Şems, 85/Burûc, 95/Tîn, 106/Kureyş, 101/Kâria, 75/Kıyâme, 104/Hümeze, 77/Mürselât, 50/Kâf, 90/Beled, 86/Târık, 54/Kamer, 38/Sâd, 7/A'râf, 72/Cin, 36/Yâsîn, 25/Furkân, 35/Fâtır, 19/Meryem, 20/Tâhâ, 56/Vâkıa, 26/Şuarâ, 27/Neml, 28/Kasas.

(3) İsrâ olayı - Medine'ye hicret

17/İsrâ, 10/Yûnus, 11/Hûd, 12/Yûsuf, 15/Hicr, 6/En'âm, 37/Sâffât, 31/Lokmân, 34/Sebe', 39/Zümer, 40/Mü'min, 41/Fussilet, 42/Şûrâ, 43/Zuhruf, 44/Duhân, 45/Câsiye, 46/Ahkâf, 51/Zâriyât, 88/Ğâşiye, 18/Kehf, 16/Nahl, 71/Nûh, 14/İbrahim, 21/Enbiyâ, 23/Mü'minûn, 32/Secde, 52/Tûr, 67/Mülk, 69/Hâkka, 70/Meâric, 78/Nebe', 79/Naziât, 82/İnfitâr, 84/İnşikâk, 30/Rûm, 29/Ankebût, 83/Mutaffifîn.

Medine Dönemi

(1) Medine'ye hicret - Bedir savaşı

2/Bakara

(2) Bedir savaşı - Hudeybiye antlaşması

8/Enfâl, 3/Âl-i İmrân, 33/Ahzâb.

(3) Hudeybiye antlaşması - Tebük seferi

60/Mümtehine, 4/Nisâ, 99/Zilzâl, 57/Hadîd, 47/Muhammed, 13/Ra'd, 55/Rahmân, 76/İnsân, 65/Talak, 98/Beyyine, 59/Haşr, 24/Nûr, 22/Hac, 63/Münâfikûn, 58Mücâdile, 49/Hucurât, 66/Tahrîm, 64/Teğâbun, 61/Saf, 62/Cum'a, 48/Fetih, 5/Mâide.

4. Tebük seferi - Hz. Peygamber'in vefatı

9/Tevbe, 110/Nasr.

Apokrif Mushaftaki Nüzul Tertibi

Hindistan'ın Bankipur şehrinde 20. asrın ilk yıllarında bulunan yazma bir mushafta -ki bazı ayetlerin Şiî versiyonlarını içeren bu mushafta *Nûreyn* ve *Velâye* adlı iki apokrif sûre de yer almaktadır- sûreler nüzul sırasına göre şöyle düzenlenmiştir:[122]

Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı	Nüzul Sıra No	Sûre Adı
1	Fatiha	31	Kıyâme	61	Secde	91	Mümtehine
2	Alak	32	Hümeze	62	Şûrâ	92	Nisâ
3	Kalem	33	Mürselât	63	Zuhruf	93	Zilzâl
4	Müzzemmil	34	Kâf	64	Duhan	94	Hadîd
5	Müddessir	35	Beled	65	Câsiye	95	Muhammed
6	Mesed	36	Târık	66	Ahkâf	96	Ra'd
7	Tekvîr	37	Kamer	67	Zâriyât	97	Rahmân
8	A'lâ	38	Sâd	68	Ğaşiye	98	İnsân
9	Leyl	39	A'râf	69	Kehf	99	Talak
10	Fecr	40	Cin	70	Nahl	100	Beyyine
11	Duhâ	41	Yâsîn	71	Nuh	101	Haşr
12	İnşirâh	42	Furkân	72	İbrahim	102	Nasr
13	Asr	43	Fâtır	73	Enbiyâ	103	Nûr
14	Âdiyât	44	Meryem	74	Mü'minûn	104	Hac
15	Kevser	45	Tâhâ	75	Secde	105	Münâfikûn
16	Tekâsür	46	Vâkıa	76	Tûr	106	Mücâdile
17	Mâûn	47	Şuarâ	77	Mülk	107	Hucurât
18	Kâfirûn	48	Neml	78	Hâkka	108	Tahrîm
19	Fîl	49	Kasas	79	Meâric	109	Saf
20	Felak	50	İsrâ	80	Nebe'	110	Cum'a
21	Nâs	51	Yûnus	81	Nâziât	111	Teğabün
22	İhlâs	52	Hûd	82	İnşikâk	112	Fetih
23	Necm	53	Yûsuf	83	İnfitâr	113	Tevbe
24	Abese	54	Hicr	84	Ankebût	114	Mâide
25	Kadir	55	En'âm	85	Mutaffifîn	115	Nûreyn
26	Şems	56	Sâffât	86	Rûm	116	Velâye

122 Meir M. Bar-Asher, "İmâmiye Şiasının Kırâat Farklılıkları ve Kur'ân'a İlaveleri", çev. Ömer Kara-Mehmet Dağ, *Ekev Akademi Dergisi* cilt: 1, sayı: 3 (1998), s. 214; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 88.

27	Bürûc	57	Lokman	87	Bakara	
28	Tîn	58	Sebe	88	Enfâl	
29	Kureyş	59	Zümer	89	Âl-i İmrân	
30	Kâria	60	Mü'min	90	Ahzâb	

Buraya kadar aktardığımız tefsir çalışmaları dışında Cumhuriyet dönemi Türkiye'sindeki nüzul tertipli çalışmalardan da kısaca söz etmek gerekir. Bunlardan biri, merhum M. Zeki Duman'ın *Beyânu'l-Hak: Kur'an-ı Kerim'in Nüzul Sırasına Göre Tefsiri* adlı üç ciltlik eseridir. Bir diğeri Mustafa İslamoğlu'nun *Nüzûl Sırasına Göre Hayat Kitabı Kur'an: Gerekçeli Meal-Tefsir* (İstanbul 2009) adlı eseridir. Şaban Piriş'in *Kur'an Yolu İniş Sırasına Göre Anlam ve Tefsiri* adlı çalışması ile Hakkı Yılmaz'ın *Nüzul Sırasına Göre Tebyînu'l-Kur'an İşte Kur'an* (İstanbul 2008-2010) adlı on bir ciltlik eseri de bu kapsamda zikredilmelidir.

Bütün bu eserlere vücut veren temel faktörlerden biri, modern dönem İslam dünyasında bir taraftan Kur'an'ın tek başına yeterli kaynak olduğu fikrinin yaygınlaşması, bir taraftan da sünnet, hadis ve geleneğe karşı ciddi bir mesafe bilinci oluşmasıdır. Bu durum dikkate alındığında, Hz. Peygamber ve siretini mutlak surette göz önünde bulundurmayı gerektiren nüzul tertibine göre meal-tefsir meselesinin özellikle de Kur'an merkezli İslam fikrini benimseyen çevrelerde ilgi görmesinin ironik olduğu söylenebilir.[123]

Değerlendirme ve Sonuç

İslâmî kaynaklarda ilk dönemlerden itibaren Kur'an'ın nüzul tertibinden söz edilmiş, Hz. Ali ve Abdullah b. Zübeyr gibi bazı sahâbîlerin kendi mushaflarını bu şekilde düzenlediklerine dair çeşitli bilgiler nakledilmiştir. Buna karşılık tâbiî müfessir İkrime'nin, "Niçin Kur'an'ı inzal edildiği şekliyle tertip etmediler?" şeklindeki bir soruya, "Şayet insanlar ve cinler bir araya gelselerdi böyle bir tertibe güçleri yetmezdi"[124] diye karşılık verdiği de bazı kaynaklarda not edilmiştir.

123 Öztürk, "Nuzûl of the Qur'ân", s. 213.
124 Bkz. İbnü'd-Dûreys, *Fezâilü'l-Kur'ân*, s. 35; Suyûtî, *el-İtkân*, I. 183.

Tarih, tefsir ve Ulûmu'l-Kur'ân kitaplarında birçok nüzul tertibi listesi aktarılmakla birlikte, ittifakla kabul gören bir tertipten söz etmek mümkün değildir. Ayrıca mevcut bilgiler ışığında böyle bir tertip oluşturmak da imkân dâhilinde görünmemektedir. Her şeyden önce Kur'an'ın tüm ayet ve surelerinin ne zaman nazil olduğu hususunda yeterli bilgi mevcut değildir. Eldeki bilgilerin sıhhati ise senet/sübut açısından şüphelidir. Ayrıca sahabe ve tâbiîn âlimlerine nispet edilen nüzûl tertipleri birtakım farklılıklar göstermektedir.[125] Bu durum Mâverdî tarafından, "İnsanlar (müslümanlar) surelerin nüzulü (nüzul kronolojisi) hususunda sayısız ihtilafa düştüler" (*ve-kad ihtelefe'n-nâsü fî nüzûli's-süveri ihtilâfen kesîran*) şeklinde ifade edilmiştir.[126]

Konuyla ilgili ihtilaflar bilgi çokluğundan değil, özellikle nüzul dönemine ait bilgi kıtlığından kaynaklanmaktadır. Bilgi kıtlığı/azlığı ayetlerin tefsirinde de karşımıza çıkan bir sorundur. Bu durum Hz. Peygamber ve sahabenin Kur'an tasavvurunun bugünkü tasavvurdan çok farklı olmasıyla alakalıdır. Daha açıkçası, Kur'an Hz. Peygamber ve sahabe tarafından ayet ayet tefsir edilmesi gereken bir metin olarak algılanmamış, dolayısıyla gelecek nesillerin anlama sorunları o dönemde hesaba katılmamıştır. Sahâbîler hem Kur'an'ı Hz. Peygamber'in rehberliğiyle birlikte değerlendirdikleri ve hem de ayetlerin nüzulüne tanıklık ettikleri için gelecek nesillere tefsir mirası bırakmak gibi bir proje tasarlamamışlardır.[127]

Kaynaklardaki nüzul tertiplerinden birçoğu, doğrudan veya dolaylı olarak Abdullah b. Abbas'a atfedilmiştir. Bu husus dikkat çekicidir. Ayrıca nüzul tertibi listelerinin hemen hepsi, -birtakım farklılıklar müstesna- genel olarak birbiriyle örtüşür mahiyettedir. Bu durum tüm listelerin aynı kaynağa dayandığına ilişkin bir karine sayılabilir. Nüzul tertibi konusundaki ana kaynak büyük ihtimalle İbn Abbas'tır.[128] Ancak

125 Öztürk, "Nuzûl of the Qur'ân", s. 213-214.
126 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, VI. 310.
127 Bâkıllânî, *el-İntisâr*, I. 288-292.
128 Öztürk, "Nuzûl of the Qur'ân", s. 206.

genelde tefsir, özelde nüzul tertipleri konusunda İbn Abbas'a nispet edilen bilgilerin sahihliği tartışmaya açıktır. Kaldı ki nüzul tertipleriyle ilgili tüm rivayetler Tâhâ Muhammed Fâris'in konuyla ilgili çalışmasında gösterildiği üzere sübut/senet açısından tartışmalıdır.

İbn Abbas'ın Hz. Peygamber vefat ettiği sırada 13-15 yaşlarında olduğu, tâbiîn neslinden Mücâhid, İkrime, Atâ, Saîd b. Cübeyr, Tâvûs, Saîd b. el-Müseyyeb gibi birçok isme hocalık yaptığı dikkate alındığında nüzul tertiplerinin önemli bir kısmının İbn Abbas'a dayanma sebebi büyük ölçüde anlaşılabilir. Öte yandan, birçok nüzul tertibinin İkrime, Hasen el-Basrî, Câbir b. Zeyd, İbn Şihâb ez-Zührî, Muhammed b. Nu'mân b. Beşîr gibi tâbîlerden nakledilmesi bu konunun büyük bir ihtimalle tabiîn devrinde araştırılmaya başlandığına işaret sayılabilir. Bu durum tâbiîn neslinin Kur'an'ı yazılı bir metin olarak anlama ve yorumlamada karşılaşılan zorlukları aşma noktasında nüzul kronolojisini bilme ihtiyacına bağlanabilir.

Başka bir ifadeyle, tâbiîn devrinde nüzul tertibinin araştırma konusu haline gelmesi Kur'an tefsiriyle ilgilidir. Çünkü tabiîn nesli Kur'an'ın nüzulüne şahitlik etmemiştir. Kur'an'ın yazılı bir metin olarak kendi nüzul ortamındaki pek çok özelliğini, özellikle de kastedilen anlamın keşfini kendiliğinden mümkün kılan bağlamsallık hususiyetini kaybettiği şüphesizdir. Bu sebeple, tabiîn devrindeki âlimler Kur'an'ın asıl mana ve mesajının nüzul tarihinde bulunduğu bilincine sahip olarak bu tarihi yeniden inşa etmeyi amaçlamış, dolayısıyla Kur'an sûrelerini yirmi üç yıllık vahiy sürecine uygun şekilde tertip etmenin gerekliliğine inanmış olmalıdır.

Nüzul tertibi listelerinin birçoğunda Fatiha sûresinin yer almaması dikkat çekicidir. Bu durum sûrenin hem Mekke'de hem Medine'de veya bir kısmının Mekke'de, diğer bir kısmının Medine'de nazil olduğuna dair rivayetler ve görüşler[129]

129 Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1988, I. 81-82.

sebebiyle tertip içinde konumlandırılamaması ihtimalinin yanında, "Fatiha'sız namaz sahih olmaz"[130] mealindeki hadislerin de işaret ettiği gibi, her namazda okunmasından dolayı diğer bütün sûrelerden apayrı bir önemi haiz olması ve tertipte zikredilme ihtiyacı duyulmaması ihtimaline de bağlanabilir. Ancak bazı nüzul tertiplerinde Fatiha'nın beşinci sırada zikredilmesinin bu ihtimalleri zayıflattığı söylenebilir.[131]

Kaynaklarda Fatiha'nın Kur'an'dan bir sûre olmadığından da söz edilmiştir. Fatiha'nın Kur'an vahyi değil, dua olduğu yönündeki görüş İbn Mes'ûd'un kendi mushafına Fatiha ve Muavvizeteyn sûrelerini almamasıyla ilişkilidir. İbn Kuteybe (ö. 276/889) Abdullah b. Mes'ûd'un kendi mushafına Felak ve Nâs sûrelerini almaması, buna mukabil Übey b. Kâ'b'ın kunut dualarını iki ayrı sûre (Hal' ve Hafd sûreleri) olarak mushafına yazması meselesiyle ilgili olarak nüzul döneminde Kur'an ayetleri ile dua içerikli hadislerin kimi zaman birbirine karıştırıldığından söz etmiştir.[132]

Klasik tefsir geleneğinde mushaf tertibine riayet edilmesine mukabil modern dönemde nüzul tertibine göre birçok tefsir çalışması yapıldığı bilinmektedir. Bu durum son dönem İslam dünyasında dikkat çeken öze dönüş söylemi ile oryantalistik çalışmaların etkisi gibi faktörlerle ilişkilendirilebilir. Bu bağlamda Kur'an'ı nüzul-siret ilişkisi çerçevesinde anlayıp yorumlamanın daha sağlıklı olacağı yönündeki perspektiften de söz edilebilir. Derveze ve Câbirî'ye ait nüzul tertipli tefsir çalışmalarının bu perspektifi yansıttığı söylenebilir. Ancak bu isimlerin sûreleri tarihlendirme hususunda sık sık sübjektif ölçütlere başvurdukları görülmektedir.

Bu durum Derveze'nin Kur'an temelli siret çalışması için de söz konusudur. Derveze Kur'an'dan hareketle siret yazdığı iddiasındadır. Ancak bu tür çalışmalar dikkatle incelendiğin-

130 Müslim, "Salât" 34-36, Ebû Dâvûd, "Salât" 132.
131 Mustafa Öztürk, *Nüzul Sırasına Göre Kur'an-ı Kerim Meali*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2016, [Sunuş], s. 32.
132 Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *Te'vîlü Muhtelifi'l-Hadîs*, nşr. Muhammed Abdürrahîm, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1995, s. 36.

de, geleneksel tarihî malumatın çerçevesi dışına çıkılmadığı anlaşılır. Derveze Kur'an'dan hareketle tarih yazdığını iddia etse de, yaptığı iş, birbiriyle çelişen tarihî bilgiler arasında seçim yapma konusunda Kur'an'ı ölçü almaktır ki bu da metin tenkidinde rivayetlerin Kur'an'a arz edilmesinden farklı bir çalışma türü değildir. Bu itibarla Derveze de gerçekte siyerle ilgili ön bilgilerin yardımıyla Kur'an'dan tarihsel veri üretmektedir.[133]

Diğer taraftan, Mevlana Muhammed Ali, Derveze ve Câbirî gibi müslüman araştırmacıların nüzul tertibi konusunda çok önemsedikleri dil, üslup ve muhteva gibi ölçütler oryantalistik geleneğe aittir. Bu ölçütler bağlamında Derveze ve Câbirî'nin tespit ve değerlendirmeleri Nöldeke ve Bell gibi müsteşriklerin çalışmalarıyla kıyaslandığında zayıf görünmektedir. Aynı tespit Mevlana Muhammed Ali gibi müslüman araştırmacılar için de geçerlidir.

Özetlemek gerekirse, İslâmî kaynaklardaki bilgiler ışığında Hz. Peygamber dönemine ait bir nüzul tertibinden söz etmek mümkün değildir. Yine Hz. Ali ve Abdullah b. Zübeyr'e isnat edilen nüzul tertipli mushafların gerçekten böyle bir tertibe sahip olup olmadığını tespit etmek de mümkün değildir. Kaynaklardaki nüzul tertibi listelerinin genellikle İbn Abbas referansıyla nakledilmesi bu konuyla ilgili ilmî faaliyetlerin tâbiîn devrinde başladığını düşündürmektedir. Çünkü İbn Abbas'ın uzun süre tâbiîn nesliyle birlikte yaşadığı bilinmektedir. Öte yandan nüzul tertiplerinin tâbiîn devrindeki genel tefsir müktesebatına dayalı olarak anonim bir bilginin ürünü olması ve fakat erken dönemlerde bilginin senetli olarak aktarılması yönündeki hâkim ilim anlayışından dolayı söz konusu tertiplerin doğrudan veya dolaylı olarak İbn Abbas'a dayandırılması kuvvetle muhtemel görünmektedir.

133 Ömer Özsoy, *Kur'an ve Tarihsellik Yazıları*, Kitâbiyât Yayınları, Ankara 2004, s. 159.

KAYNAKÇA
(Birinci ve İkinci Bölüm)

Abdürrezzâk, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî, *el-Musannef*, nşr. Eymen Nasruddîn el-Ezherî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2000.

Akdemir, Salih, "Kur'an'ın Toplanması ve Kıraatı Meselesi", *1. Kur'an Sempozyumu Tebliğler-Müzakereler (1-3 Nisan 1994)*, Bilgi Vakfı, Ankara 1994.

Akk, Hâlid Abdurrahmân, *Târîhu Tevsîki Nassi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru'l-Fikr, Dımaşk 1986.

Albayrak, İsmail, "Kur'ân-ı Kerîm Âyetlerinin Tertîbi Hakkındaki Oryantalistik Söyleme Genel Bir Bakış", *Marife*, yıl: 2, sayı 3 (2002).

Altıkulaç, Tayyar, "Günümüze Ulaşan En Eski Mushaf Nüshaları", *1400. Yılında Kur'an-ı Kerîm (Türk-İslam Eserleri Kur'an-ı Kerîm Koleksiyonu)*, Antik A.Ş. Kültür Yayınları, İstanbul 2010.

Âlûsî, Ebû's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd, *Rûhu'l-Meânî*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2005.

Aycan, İrfan, *Saltanata Giden Yolda Muaviye b. Ebî Süfyan*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2010.

Aydın, Fuat, "Batı'nın İslam Anlayışının Doğulu Kökenleri ya da Abdülmesih İshak el-Kindî'nin Risâle'sinin Serencamı", [*Erken Klasik Dönemden XVIII. Yüzyıl Sonuna Kadar Osmanlılar ve Avrupa: Seyahat, Karşılaşma ve Etkileşim* içinde], ed. Seyfi Kenan, İSAM Yayınları, İstanbul 2010.

Aynî, Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmûd, *Umdetü'l-Kârî Şerhü Sahîhi'l-Buhârî*, nşr. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2001.

A'zamî, Muhammed Mustafa, *Küttâbü'n-Nebî*, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut 1978.

A'zamî, Muhammed Mustafa, *The History of the Qur'ânic Text Form Revelation to Compilation*, UK Islamic Academy, Leicester 2003.

Azimli, Mehmet, "Hz. Ömer'in Müslüman Oluşuyla İlgili Rivayete Farklı Bir Yaklaşım", *İslâmiyât*, cilt: VI, sayı: 1 (2003).

Azimli, Mehmet, *Dört Halifeyi Farklı Okumak-3 Hz. Osman*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2016.

Azimli, Mehmet, *Siyeri Farklı Okumak*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2008.

Bahşâyeşî, Akîkî, *Tabakât-i Müfessirân-i Şîa*, Defter-i Neşr-i Novid-i İslâmî, Kum 1382.

Bâkıllânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib, *el-İntisâr li'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed İsâm el-Kudât, Dâru'l-Feth, Amman 2001.

Bâkıllânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib, *Temhîdü'l-Evâil ve Telhîsü'd-Delâil*, nşr. İmâdüddîn Ahmed Haydar, Müessesetü'l-Kütübi'-Sekâfiyye, Beyrut 1987.

Bedevî, Abdurrahmân, *Min Târîhi'l-İlhâd fi'l-İslâm*, Sinâ li'n-Neşr, Kahire 1993.

Beğavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd, *Şerhü's-Sünne*, nşr. Şuayb el-Arnaût-Muhammed Züheyr eş-Şâvîş, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut 1983.

Beğavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd, *Tefsîru'l-Beğavî (Meâlimü't-Tenzîl)*, nşr. Hâlid Abdurrahman el-Akk-Mervan Sevâr, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1995.

Belâzürî, Ebü'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ, *Ensâbü'l-Eşrâf*, nşr. Süheyl Zekkâr-Riyâz Zirikli, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1996.

Belâzürî, Ebü'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ, *Fütûhu'l-Büldân*, nşr. Abdullah Enîs et-Tabbâğ, Müessesetü'l-Maârif, Beyrut 1987.

Bell, Richard, *Introduction to the Qur'ân*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 1953.

Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyn, *Şuabü'l-Îmân*, nşr. Muhammed Saîd Besyûnî Zağlül, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2000.

Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyn b. Ali, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut trs.

Blachère, Régis, *Le Coran*, Librairie Orientale et America, Paris 1949.

Buhârî, Ebû Abdillah Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahîh*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.

Buhl, Frantz, "Kur'an", *İA*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1993.

Burton, John, *The Collection of The Qur'ân*, Cambridge University Press, New York 1977.

Câbirî, Muhammed Âbid, *Medhal ile'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Merkezü Dirâsâti'l-Vahdeti'l-Arabiyye, Beyrut 2007.

Caetani, Leon(a), *İslam Tarihi*, çev. Hüseyin Cahid [Yalçın], Tanin Matbaası, İstanbul 1926.

Cassâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1986.

Cevad Ali, *el-Mufassal fi Târîhi'l-Arab Kable'l-İslâm*, Menşûrâtü Şerif Radî, Kum 1380.

Cevdet Paşa, Ahmed, *Hülasatü'l-Beyân fi Te'lîfi'l-Kur'ân*, Karabet ve Kasbar Matbaası, İstanbul 1303.

Dânî, Ebû Amr Osman b. Saîd, *el-Beyân fi Addi Âyi'l-Kur'ân*, nşr. Ğânim Kaddûrî el-Hamed, Merkezü'l-Mahtûtât ve't-Türâs, Kuveyt 1994.

Dânî, Ebû Amr Osman b. Saîd, *el-Muhkem fi Nakti'l-Mesâhif*, nşr. İzzet Hasan, Dâru'l-Fikr, Dımaşk 1997.

Dânî, Ebû Amr Osman b. Saîd, *el-Mukni' fi Ma'rifeti Mersûmi Mesâhifi'l-Emsâr*, nşr. Hâtim Salih Dâmin, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 2011.

Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân, *Sünenü'd-Dârimî*, Dâru İhyâi's-Sünneti'n-Nebebiyye, Beyrut trs.

Dârimî, Ebû Said Osman b. Said, *Nakzû Osmân b. Said ale'l-Merîsiy-yi'l-Cehmî*, nşr. Mansûr b. Abdilazîz es-Simârî, Mektebetü Ad-vâi's-Selef, Riyad 1999.

Demirci, Muhsin, *Kur'ân Tarihi*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005.

Derveze, Muhammed İzzet, *Asru'n-Nebî*, Dâru'l-Yakazati'l-Arabiyye, Bey-rut 1964.

Derveze, Muhammed İzzet, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Ka-hire 2008.

Draz, M. Abdullah, *Kur'an'a Giriş*, çev. Salih Akdemir, Kitâbiyât Yayınla-rı, Ankara 2000.

Durmuş, İsmail, İktidâb", *DİA*, İstanbul 2000.

Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî, *es-Sünen*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.

Ebû Hayyân el-Endelüsî, Muhammed b. Yûsuf, *el-Bahru'l-Muhît*, Dâ-ru'l-Fikr, Beyrut 2005.

Ebû Nuaym el-İsfahânî, Ahmed b. Abdillah, *Delâilü'n-Nübüvve*, nşr Muham-med Revvâs Kal'acî-Abdülber Abbas, Dâru'n-Nefâis, Beyrut 1986.

Ebû Şâme el-Makdisî, Ebü'l-Kâsım Şihâbüddîn Abdurrahmân, *el-Mür-şidü'l-Vecîz*, nşr. Tayyar Altıkulaç, TDV Yayınları, Ankara 1986.

Ebü'l-Bekâ el-Ukberî, Abdullah b. el-Hüseyin, *İmlâu mâ Menne bihi'r-Rah-mân*, nşr İbrahim Atve Ivâz, Mektebetü ve Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Birinci Baskı, Kahire 1961.

Emîn, Ahmed, *Duha'l-İslâm*, Müessesetü Hindâvî, Kahire 2012.

Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbü'l-Luğa*, nşr. Riyâd Zekî Kâsım, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 2001.

Fahreddîn er-Râzî, Ebû Abdillah Muhammed b. Ömer, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2004

Fayda, Mustafa, "Ömer", *DİA*, İstanbul 2007.

Fazlur Rahman, *İslâm*, çev. Mehmet Dağ, Mehmet Aydın, Selçuk Yayın-ları, İstanbul 1992.

Ferâhîdî, Ebû Abdirrahmân el-Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, nşr. Abdül-hamîd Hindâvî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003.

Ferrâ, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Ziyâd, *Meâni'l-Kur'ân*, nşr. İmâdüddîn b. Seyyid Âlüddervîş, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 2011.

Feyz-i Kâşânî, Mollâ Muhsin Muhammed b. Şâh Feyz-i Kâşânî, *Tefsî-ru's-Sâfî*, Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbûât, Beyrut 2008.

Gezer, Süleyman, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2008.

Grohmann, Adolf, "The Problem of Dating Early Qur'âns", *Der Islam*, XXXIII (1958).

Hâkim en-Nîsâbûrî, Ebû Abdillah Muhammed b. Abdillah, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, Dâru'l-Haremeyn, Kahire 1997.

Halebî, Ebû'l-Ferec Nûrüddîn Ali İbrahim, *İnsânü'l-Uyûn fî Sîreti'l-Emî-ni'l-Me'mûn (es-Sîretü'l-Halebiyye)*, el-Matbaatü'l-Ezheriyye, Kahire 1351/1932.

Halîfe b. Hayyât, Ebû Amr eş-Şeybânî, *et-Târîh*, nşr. Ekrem Ziya el-Umerî, Dâru Taybe, Riyad 1985.

Hamidullah, Muhammed, *İslâm Peygamberi*, çev. Salih Tuğ, İrfan Yayımcılık, İstanbul 1993.

Hamidullah, Muhammed, *Kur'ân-ı Kerîm Tarihi*, çev. Salih Tuğ, Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1993.

Hamidullah, Muhammed, *Mecmûatü'l-Vesâikı's-Siyâsiyye li'l-Ahdi'n-Nebevî ve'l-Hilâfe*, Dâru'n-Nefâis, Beyrut 1987.

Hâşimî, Seyyid Ahmed, *Cevâhirü'l-Belâğa*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut trs.

Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali, *Takyîdü'l-İlm*, nşr. Muhammed b. Ömer Bâzmûl, Dâru'l-İstikâme, Kahire 2008.

Hatîb, Abdüllatîf, *Mu'cemü'l-Kırâât*, Dâru Sa'diddîn, Dımaşk 2002.

Hattâbî, Ebû Süleymân Hamd (Hamed) b. Muhammed, *Meâlimü's-Sünen*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1991.

Hûî, Ebû'l-Kâsım Musevî, *el-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Müessesetü İhyâi Âsâri'l-İmâm el-Hûî, Kum trs.

İbn Abdilber, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf, *el-İstîâb fî Ma'rifeti'l-Ashâb*, nşr. Ali Muhammed el-Bicâvî, Dâru Nehdati Mısır, Kahire trs.

İbn Abdilber, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf, *Câmiu Beyâni'l-İlm ve Fazlih*, nşr. Ebû'l-Eşbâl ez-Züheyrî, Dâru İbni'l-Cevzî, Demmâm 1994.

İbn Abdirabbih, Ebû Ömer Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed, *el-İkdü'l-Ferîd*, nşr. Abdülmecîd er-Ruhaynî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1983.

İbn Âdil, Ebû Hafs Ömer b. Ali, *el-Lübâb fî Ulûmi'l-Kitâb*, nşr. Adil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Muavviz, Beyrut 1998.

İbn Akîle, Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed, *ez-Ziyâde ve'l-İhsân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Merkezü'l-Buhûs ve'd-Dirâsât, Şârika 2006.

İbn Âşûr, Muhammed Tâhir, *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Dâru Sahnûn, Tunus 1997.

İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib, *el-Muharrerü'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2001.

İbn Cüzey el-Kelbî, Ebû'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed, *et-Teshîl li Ulûmi't-Tenzîl*, nşr. Rıza Ferec el-Hemmâmî, el-Mektebetü'l-Asriyye, Sayda-Beyrut 2005.

İbn Ebî Dâvûd, Ebû Bekr Abdullah b. Süleyman es-Sicistânî, *Kitâbü'l-Mesâhif*, nşr. Muhibbüddîn Abdüssebhân Vâiz, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 2002.

İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, nşr. Es'ad Muhammed et-Tayyib, el-Mektebetü'l-Asriyye, Sayda 2003.

İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed, *el-Kitâbü'l-Musannef fi'l-Ehâdîs ve'l-Âsâr*, nşr. Kemal Yûsuf el-Hût, Dâru't-Tâc, Beyrut 1989.

İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyin Ahmed, *Mu'cemü Mekâyîsi'l-Luğa*, nşr. Abdüsselâm Muhammed Hârun, Mustafa Bâbî el-Halebî, Kahire 1972.

İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed, *el-İsâbe fi Temyîzi's-Sahâbe*, nşr. Abdullah Abdülmuhsin et-Türkî, Kahire 2008.

İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed, *Fethü'l-Bârî Şerhü Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru's-Selâm, Riyad 2000.

İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed, *Tehzîbü't-Tehzîb*, nşr. İbrahim ez-Zeybak-Adil Mürşid, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut trs., I. 541-542.

İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân, *Mukaddimetü İbn Haldûn*, nşr. Abdullah Muhammed ed-Dervîş, Dâru Ya'rub, Dımaşk 2004.

İbn Hallikân, Ebü'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân*, nşr. İhsan Abbâs, Dâru Sâdır, Beyrut trs.

İbn Hanbel, Ebû Abdillah Ahmed b. Muhammed, *el-Müsned*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1982.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, nşr. Mustafa es-Sekkâ'-İbrahim el-Ebyârî-Abdülhafîz Şelebî, Dâru'l-Hayr, Beyrut 2004.

İbn Huzeyme, Ebû Bekr Muhammed b. İshâk, *Sahîhu İbn Huzeyme*, nşr. Mustafa el-A'zamî, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut 1975.

İbn İshak, Ebû Abdillah Muhammed, *Sîretü İbn İshâk (Kitâbü'l-Mübtede' ve'l-Meb'as ve'l-Meğâzî)*, nşr. Muhammed Hamidullah, Ma'hedü'd-Dirâsât, Fas/Mağrib 1976.

İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillah Şemsüddîn Muhammed, *Zâdü'l-Meâd fi Hedyi Hayri'l-İbâd*, nşr. Şuayb el-Arnaût-Abdülkâdir el-Arnaût, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1987.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İmâdüddîn İsmail, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, nşr. Abdullah Abdülmuhsin et-Türkî, Dâru Hicr, Cîze 1997.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İmâdüddîn İsmail, *Kitâbü Fezâili'l-Kur'ân*, nşr. Ebû İshak el-Huveynî, Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire 1416.

İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah, *el-İstibsâr fi Nesebi's-Sahâbeti mine'l-Ensâr*, nşr. Ali Nüveyhiz, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1972.

İbn Kuteybe, Ebû MuhammedAbdillah b. Müslim, *Te'vîlü Müşkili'l-Kur'ân*, nşr. Seyyid Ahmed Sakr, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrut trs.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *Te'vîlü Muhtelifi'l-Hadîs*, nşr. Muhammed Abdürrahîm, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1995.

İbn Mâce, Ebû Abdillah Muhammed b. Yezîd, *es-Sünen*, nşr. M. Fuad Abdülbâkî, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem, *Lisânü'l-Arab*, Dâru'l-Hadîs, Kahire 2003.

İbn Râheveyh, Ebû Ya'kûb İshâk b. İbrahim, *Müsnedü İshâk b. Râheveyh*, nşr. Abdülğafûr Abdülhak Hüseyin el-el-Belûşî, Mektebetü'l-İman, Medine 1990.

İbn Sa'd, Ebû Abdillah Muhammed, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, nşr. Ali Muhammed Amr, Mektebetü'l-Hâncî, Kahire 2001.

İbn Şebbe, Ebû Zeyd Ömer İbn Şebbe en-Nümeyrî, *Kitâbu Târîhi'l-Medîneti'l-Münevvere*, nşr. Fehmî Muhammed Şeltût, Dâru'l-İsfehânî, Cidde 1973.

İbn Sînâ, Ebû Ali el-Hüseyn b. Abdillah, *er-Risaletü'l-Adhaviyye fi Emri'l-Meâd*, nşr. Süleyman Dünya, Daru'l-Fikri'l-Arabî, Mısır 1949.

İbn Vehb, Ebû Muhammed Abdullah el-Fihrî, *el-Câmi' Ulûme'l-Kur'ân*, nşr. Miklos Muranyi, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 2003.

İbnü'l-Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillah, *el-Avâsım mine'l-Kavâsım*, nşr. Ammâr Tâlibî, Mektebetü Dârü't-Türâs, Kahire trs.

İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân, *Fünûnü'l-Efnân fi Acâibi Ulûmi'l-Kur'ân*, nşr. Salâh b. Fethî Helel, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Beyrut 2001.

İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân, *Zâdü'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsîr*, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut 1987.

İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Muhammed b. Muhammed, *en-Neşr fi'l-Kırââti'l-Aşr*, nşr. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2006.

İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Ali b. Muhammed, *Üsdü'l-Ğâbe fi Ma'rifeti's-Sahâbe*, Mektebetü Vehbe, Kahire 1869.

İbnü'l-Esîr, Ebü's-Seâdât Mecdüddîn el-Mübârek, *en-Nihâye fi Ğaribi'l-Hadîs ve'l-Eser*, nşr. Abdülhamîd Hindâvî, el-Mektebetü'l-Asriyye, Sayda-Beyrut 2008.

İbnü'n-Nedîm, Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb, *el-Fihrist*, nşr. İbrahim Ramazan, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1997.

İbnü'z-Zübeyr es-Sekâfî, Ebû Ca'fer Ahmed b. İbrahim, *el-Burhân fi Tertîbi Süveri'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Şa'bânî, Vizâretü'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, Muhammediye 1990.

İsbindârî, Abdurrahman Ömer Muhammed, *Kur'ân-ı Kerîm'in Mekke Döneminde Yazılışı*, çev. Veli Kayhan, Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2014.

İzmirli, İsmail Hakkı, *Meâni'l-Kur'ân*, Millî Matbaa, İstanbul 1343/1927.

Jeffery, Arthur, *Materials for the History of the Text of the Qur'ân*, E.J. Brill, Leiden 1937.

Jeffery, Arthur, *The Foreign Vocabulary of The Qur'ân*, Oriental Institute, Baroda 1938.

Jeffery, Arthur, *The Qur'an as Scripture*, Russell F. Moore Company, New York 1952.

Jeffery, Arthur, *Mukadimetân fi Ulûmi'l-Kur'ân* (*Mukaddimetü Kitâbi'l-Mebânî ve Mukaddimetü İbn Atıyye*), Mektebetü'l-Hâncî, Mısır/Kahire 1954.

Karakuş, Abdulkadir, *Übey b. Kâ'b, İlmî Şahsiyeti, Kıraati ve Tefsirdeki Metodu*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış doktora tezi), Konya 1999.

Kâsânî, Alâüddin Ebû Bekr b. Mes'ûd, *Bedâiu's-Sanâi' fî Tertîbi'ş-Şerâi'*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1974.

Kâsım b. Sellâm, Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm el-Herevî, *Fezâilü'l-Kur'ân ve Meâlimuh*, nşr. Mervan el-Atiyye ve dğr., Dâru İbn Kesîr, Dımaşk-Beyrut 1999.

Kâşifülğıtâ, Muhammed Hüseyin, *Aslu'ş-Şîa ve Usûlühâ*, el-Matbaatü'l-Haydariyye, Necef trs.

Kattân, Mennâ Halîl, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1993.

Kaya, Ali, "Osman b. Saîd ed-Dârimî'ye Göre Hz. Peygamber Döneminde Hadislerin Yazılması Meselesi", *Usûl: İslam Araştırmaları*, sayı: 23 (2015).

Keleş, Ahmet, "Kur'ân'ın Cem'i ve Tertibi: Kur'an Ayetlerinin Tevkîfîliği Konusundaki Buhârî Hadislerine ve Kur'an İlimlerindeki Rivayetlere Eleştirel Bir Yaklaşım", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, cilt: 14, sayı: 1 (2001).

Keskin, Yusuf Ziya, *Recm Cezası-Ayet ve Hadis Tahlilleri-*, Beyan Yayınları, İstanbul 2001.

Kevserî, Muhammed Zâhid b. el-Hasen, *Makâlâtü'l-Kevserî*, Matbaatü'l-Envâr, Kahire 1372.

Kindî, Abdülmesîh b. İshâk, *Risâletü'l-Kindî ile'l-Hâşimî (The Apology of Al-Kindy with Commentaries of William Muir)*, London 1887.

Kister, M. J., "et-Tehannüs: Kelime Anlamı Üzerine Bir Araştırma", çev. Ali Aksu, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, cilt: II, sayı: 4 (2000).

Koçyiğit, Hikmet, "Kur'ân'ın Bölümlenmesi", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 39 (2013).

Kurtubî, Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1988.

Kutluay, İbrahim, "Zeyd b. Sâbit'e Yahudi Yazısını/Dilini Öğretme Talimatı Verilmesi ile İlgili Rivayetler Üzerine", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, cilt: VII, sayı: 2 (2009).

Lane, Edward William, *An Arabic-English Lexicon*, Librairie Du Liban, Beyrut 1968.

Ma'mer b. Râşid, Ebû Urve es-San'ânî, *Kitâbü'l-Câmi'*, [*el-Musannef*'in sonunda], Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2000.

Makdisî, Ebû Nasr el-Mutahhar b. Tâhir, *Kitâbü'l-Bed' ve't-Târîh*, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, Kahire trs.

Mâlik b. Enes, Ebû Abdillah, *el-Muvatta'*, nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf-Mahmûd Muhammed Halîl, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1992.

Maşalı, Mehmet Emin, *Kur'an'ın Metin Yapısı*, İlâhiyât Yayınları, Ankara 2004.

Maşalı, Mehmet Emin, "Mushaf", *DİA*, İstanbul 2006.

Mâverdî, Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Beyrut 2007.

Mekkî b. Ebi Tâlib, Ebû Muhammed el-Kaysî, *el-İbâne an Meâni'l-Kırâât*, nşr. Ferğalî Seyyid Arbâvî, Küttâb-Nâşirûn, Beyrut 2011.

Mingana, Alphonse, "The Transmission of the Qur'an", *The Moslem World*, Volume: 7, Issue: 3 (1917).

Mizzî, Ebû'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf, *Tehzîbü'l-Kemâl fî Esmâi'r-Ricâl*, nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1992.

Muhaysın, Muhammed Sâlim, *Târîhu'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru'l-İsfehânî, Cidde 1393.

Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc, *el-Câmiu's-Sahîh*, nşr. M. Fuad Abdülbâkî, Çağrı Yayınları İstanbul 1981.

Nablûsî, Abdülganî b. İsmail, *el-Hakîka ve'l-Mecâz fî'r-Rıhle ilâ Bilâdi'ş-Şâm ve Mısr ve'l-Hicâz*, nşr. Ahmed Abdülmecîd el-Hüreydî, el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, Kahire 1986.

Nasr, Seyyid Hüseyin, "İslamî Eğitimde Sözlü Aktarım ve Kitap: Yazılan ve Konuşulan Söz", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, cilt: 6, sayı: 3 (1992).

Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb, *Fezâilü'l-Kur'ân*, nşr. Faruk Hamâde, Dâru İhyâi'l-Ulûm, Beyrut 1992.

Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb, *Tefsîru'n-Nesâî*, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Beyrut 1990.

Nevevî, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Şeref, *Sahîhü Müslim bi-Şerhi'n-Nevevî (el-Minhâc fî Şerhi Sahîhi Müslim b. Haccâc)*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut trs.

Nöldeke, Theodor, *The History of the Qur'ân*, İngilizceye çev. Wolfgang H. Behn, Brill, Leiden-Boston 2013.

Okumuş, Mesut, "Kur'ân İmlâsının Gelişim Süreci Üzerine Bazı Tespit ve Değerlendirmeler", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 9, sayı: 17 (2010/1).

Özsoy, Ömer, "Giriş (Kur'an'ın Metinleşme Tarihi)", [*Konulu Kur'an-ı Kerim Tefsiri (Örnek Fasikül)*] içinde, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2001.

Özsoy, Ömer, *Kur'an ve Tarihsellik Yazıları*, Kitâbiyât Yayınları, Ankara 2004.

Özsoy, Ömer, *Kur'an'ın Metinleşme Tarihi -Bir Giriş Denemesi-*, İlâhiyât Yayınları, Ankara 2002.

Öztürk, Mustafa, *Tefsirde Ehl-i Sünnet&Şia Polemikleri*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2015.

Râğıb el-İsfehânî, Ebû'l-Kâsım Hüseyn b. Muhammed, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Ahmed Halefullah, Mektebetü'l-Anclü el-Mısriyye, Kahire 1970.

Sadr, Seyyid Hasan, *Te'sîsü's-Şia li Ulûmi'l-İslâm*, Şeriketü'n-Neşr ve't-Tıbâa, Tahran trs.

Sâlim, Abdülazîz, *Advâ alâ Mushafi Osmân b. Affân*, Müessesetü Şebâbi'l-Câmia, İskenderiye trs.

Sayrafî, Ebû Abdillah Muhammed b. Abdillah, *Nüketü'l-İntisâr li Nakli'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Zağlûl Sellâm, Münşe'etü'l-Maârif/ Dâru Pûr Saîd li't-Tıbâa, İskenderiye 1971.

Sehâvî, Ebû'l-Hasen Alemûddîn Ali b. Muhammed, *Cemâlü'l-Kurrâ ve Kemâlü'l-İkrâ'*, nşr. Mervan el-Atıyye-Muhsin Harâbe, Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, Birinci Baskı Dımaşk-Beyrut 1997.

Semhûdî, Ebû'l-Hasen Nûrüddîn Ali b. Abdillah, *Vefâü'l-Vefâ bi Ahbâri Dâri'l-Mustafâ*, nşr Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1984.

Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ebî Sehl, *el-Mebsût*, Matbaatü's-Saade, Kahire 1324.

Subhi es-Sâlih, *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1977.

Suyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, nşr. Mustafa Dîb el-Buğâ, Dâru İbn Kesîr, Dımaşk-Beyrut 2002.

Suyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddin Abdurrahmân, *ed-Dürrü'l-Mensûr fi't-Tefsîri'l-Me'sûr*, Dâru'l-Fikr, Birinci Baskı, Beyrut 1983.

Sülûn, Murat, "Kur'ân'da Kitâb Kavramı ve Kur'an Vahiylerinin Kitaplaşması", *Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 13-14-15 (1997).

Şâfiî, Ebû Abdillah Muhammed b. İdrîs, *el-Ümm*, Dâru'l-Vefâ, Mansûra 2001.

Şâfiî, Ebû Abdillah Muhammed b. İdrîs, *er-Risâle*, nşr. Muhammed Seyyid Keylânî, Kültür Yayınları, İstanbul 1969.

Şâhîn, Abdüssabûr, *Târîhu'l-Kur'ân*, Nehdatü Mısr, Kahire 2007.

Şehristânî, Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdilkerîm, *Mefâtîhu'l-Esrâr ve Mesâbîhu'l-Ebrâr*, nşr. Muhammed Âzerşeb, Merkezü'l-Buhûs ve'd-Dirâsât li't-Türâsi'l-Mahtût, Tahran 2008.

Şen, Ziya, "Hz. Osman Döneminde İstinsah Edilen Mushafların Akıbeti", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 36 (2014).

Şen, Ziya, *Kur'an'ın Metinleşme Süreci*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2007.

Taberânî, Ebû'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, nşr. Hamdi Abdülmecîd es-Silefî, Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire trs.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-Beyân fi Te'vîli'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1999.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Târîhu't-Taberî* (*Târîhu'r-Rusül ve'l-Mülûk*), nşr. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrahim, Dâru'l-Ma'rife, Kahire 1969.

Tayâlisî, Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd, *el-Müsned* (*Müsnedü Ebî Dâvûd et-Tayâlisî*), nşr. Muhammed Abdülmuhsin et-Türkî, Dâru Hicr, Cîze 1999.

Tîbî, Ebû Muhammed Hüseyn b. Abdillah b. Muhammed, *Fütûhu'l-Ğayb fi'l-Keşf an Gınâi'r-Rayb*, Câizetü'd-Dübeyi'd-Devliyye, Dübey 2013.

Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ, *es-Sünen*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.

Ünsal, Hadiye, *Erken Dönem Mekkî Surelerin Tahlili*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2015.

Vâhidî, Ebû'l-Hasen Ali b. Ahmed b. Muhammed, *et-Tefsîru'l-Basît*, nşr. Muhammed b. Mansûr el-Fâyiz-Muhammed b. Salih b. Abdillah el-Fevzân, Câmiatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, Riyad 1430.

Vâkıdî, Ebû Abdillah Muhammed b. Ömer, *Kitâbü'l-Meğâzî*, nşr. Marsden Jones, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1984.

Vâkıdî, Ebû Abdillah Muhammed b. Ömer, *Kitâbü'r-Ridde*, nşr. Yahya el-Cübûrî, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1990.

Wansbrough, John *Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, Prometheus Books, New York 2004.

Watt, William Montgomery, *Bell's Introduction to the Qur'ân*, Edinburgh University Press, Edinburgh 1977.

Ya'kûbî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Ebî Ya'kûb İshâk, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, nşr. Abdülemîr Mühennâ, Şeriketü'l-A'lemî li'l-Matbûât, Beyrut 2010.

Yâkût el-Hamevî, Ebû Abdillah Şihâbüddin, *Mu'cemü'l-Üdebâ*, nşr. İhsan Abbas, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1993.

Yavuz, Yusuf Şevki, "Kindî, Abdülmesîh b. İshak", *DİA*, İstanbul 2002.

Yılmaz, Mehmet Faik, *Âyetler ve Sûreler Arasındaki Münasebet*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2009.

Yücel, Ahmet, "Hadislerin Yazılmasıyla İlgili Rivayetlerin Tenkit ve Değerlendirilmesi", *Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 16-17 (1998-1999).

Yücel, Ahmet, "Kitâbet", *DİA*, Ankara 2002.

Zebîdî, Ebû'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ, *Tâcu'l-Arûs*, Matba'atü Hükûmeti'l-Kuveyt, Kuveyt 1979.

Zehebî, Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed, *Ma'rifetü'l-Kurrâi'l-Kibâr*, nşr. Tayyar Altıkulaç, İSAM Yayınları, İstanbul 1995.

Zehebî, Ebû Abdillah Şemsüddin Muhammed, *Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ*, nşr. Şuayb el-Arnâût-Ali Ebû Zeyd, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1983.

Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer, *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzîl*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1977.

Zencânî, Ebû Abdillah, *Târîhu'l-Kur'ân*, Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbûât, Üçüncü Baskı, Beyrut 1969.

Zerkeşî, Ebû Abdillah Bedrüddin Muhammed, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrahim, el-Mektebetü'l-Asriyye, Sayda-Beyrut 197.

Zürkânî, Ebû Abdillah Muhammed b. Abdilbâkî, *Şerhü'l-Allâme ez-Zürkânî ale'l-Mevâhibi'l-Ledünniyye*, nşr. Muhammed Abdülazîz el-Hâlidî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1996.

Zürkânî, Muhammed Abdülazîm, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1988.

KAYNAKÇA
(Üçüncü Bölüm)

Abdülfettâh el-Kâdî, *Târîhu'l-Mushafi'ş-Şerîf*, Mektebetü'l-Cündî, Mısır trs.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillah Ahmed b. Muhammed, *el-Müsned*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1982.

Altıkulaç, Tayyar, "İkrime el-Berberî", *DİA*, İstanbul 2000.

Azimli, Mehmet, *Dört Halifeyi Farklı Okumak-4: Hz. Ali*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2014.

Bâkıllânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib, *el-İntisâr li'l-Kur'ân*, nşr. M. İsâm el-Kudât, Dâru İbn Hazm, Amman 2001.

Bar-Asher, Meir M., "İmâmiye Şiasının Kırâat Farklılıkları ve Kur'ân'a İlaveleri", çev. Ömer Kara-Mehmet Dağ, *Ekev Akademi Dergisi* cilt: 1, sayı: 3 (1998).

Bâzergan, Mehdi, *Kur'an'ın Nüzûl Süreci*, çev. Yasin Demirkıran-Melâ Muhammed Feyzullah, Fecr Yayınevi, Ankara 1988.

Belâzürî, Ebü'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ, *Ensâbü'l-Eşrâf*, nşr. Süheyl Zekkâr-Riyaz Zirikli, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1996.

Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyn, *Delâilü'n-Nübüvve*, nşr. Abdülmu'ti Kal'acî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1988.

Beyyûmî, Muhammed Receb, *en-Nehdatü'l-İslâmiyye fî Siyeri A'lâmihe'l-Muâsırîn*, Dâru'l-Kalem, Dımaşk 1995.

Bikâî, Ebü'l-Hasen Burhânüddîn İbrahim b. Ömer, *Mesâidü'n-Nazar li'l-İşrâf alâ Makâsidi's-Süver*, Mektebetü'l-Meârif, Riyad 1987.

Bint Şâti', Âişe Abdurrahmân, *et-Tefsîru'l-Beyânî li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru'l-Maârif., Kahire trs.

Bınşık, Abdülhamit, "Hasan-ı Basrî [Tefsir İlmindeki Yeri]", *DİA*, İstanbul 1997.

Buhârî, Ebû Abdillah Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahîh*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.

Câbirî, Muhammed Âbid, *Fehmü'l-Kur'âni'l-Hakîm: et-Tefsîru'l-Vâdıh Hasebe Tertîbi'n-Nüzûl*, Merkezu Dirâsâti'l-Vahdeti'l-Arabiyye, Beyrut 2009.

Cerrahoğlu, İsmail, "Tefsirde Mukâtil İbn Süleyman ve Eserleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: XXI (1976).

Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Fecr Yayınları, Ankara 2005.

Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsîr Usûlü*, TDV Yayınları, Ankara 2006.

Coşkun, Muhammed, *Muhammed Âbid el-Câbirî'nin Tefsirde Sîret-Nüzûl İlişkisine Yaklaşımı*, (yayımlanmamış doktora tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2013.

Çakan, İ. Lütfü, "Câbir b. Zeyd", *DİA*, İstanbul 1992.

Çakan, İ. Lütfü-Eroğlu, Muhammed, "Abdullah b. Abbas", *DİA*, İstanbul 1988.

Dâmin, Hâtim Sâlih, *Nusûsûn Muhakkakatün fî Ulûmi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Vizâretü't-Ta'limi'l-Âlî ve'l-Bahsi'l-İlmî, Bağdat 1991.

Dânî, Ebû Amr Osmân b. Said, *el-Beyân fî Addi Âyi'l-Kur'ân*, nşr. Ğânim Kaddûrî el-Hamed, Merkezü'l-Mahtûtât ve't-Türâs ve'l-Vesâik, Safât/Kuveyt 1994.

Dâvûdî, Şemsüddin Muhammed b. Ali, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut trs.

Demirci, Muhsin, *Konulu Tefsire Giriş*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2006.

Derveze, Muhammed İzzet, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Tunus 2008.

Diyârbekrî, Kâdî Hüseyin b. Muhammed, *Târîhu'l-Hamîs fî Ahvâli Enfesi Nefîs*, Müessesetü Şa'bân, Beyrut trs.

Doğrul, Ömer Rıza, *Tanrı Buyruğu (Kur'an-ı Kerimin Tercüme ve Tefsiri)*, Bilgi Basım ve Yayınevi, İstanbul 1955.

Draz, Muhammed Abdullah, "Kur'ân-ı Kerîm'in Nüzûl Sırasına Göre Tertîb Edilmesi Teklifine Edebî Eleştiri", çev. Ahmed Nedim Serinsu, *Kur'an Mesajı: İlmi Araştırmalar Dergisi*, cilt: II, sayı: 19-20-21 (1999).

Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as, *es-Sünen*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.

Fâris, Tâhâ Muhammed, *Tefâsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm Hasebe Tertîbi'n-Nüzûl*, Dâru'l-Feth, Amman 2011.

Feyz-i Kâşânî, Mollâ Muhsin Muhammed b. Şâh Feyz-i Kâşânî, *Tefsîru's-Sâfî*, Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbûât, Beyrut 2008.

Fığlalı, Ethem Ruhi, "Ali", *DİA*, İstanbul 1989.

Fîrûzâbâdî, Ebû't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb, *Besâirü Zevi't-Temyîz fî Letâifi'l-Kitâbi'l-Azîz*, nşr. Ali en-Neccâr, Beyrut trs.

Gözeler, Esra, *Kur'ân Ayetlerinin Tarihlendirilmesi Sorunu ve Kur'ân'a Kronolojik-Olgusal Bir Yaklaşım*, (yayımlanmamış doktora tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2009.

Güven, Şahin, "Muhammed Âbid el-Câbirî ve Fehmü'l-Kur'âni'l-Hakîm İsimli Tefsirindeki Metodu", *Bilimname*, sayı: 20 (2011/1).

Hattâbî, Ebû Süleymân Hamd (Hamed) b. Muhammed, *Meâlimü's-Sünen*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1991.

Hâzin, Ebû'l-Hasen Alâüddîn b. Muhammed, *Tefsîrü'l-Hâzin: Lübâbü't-Te'vil fî Meâni't-Tenzîl*, nşr. Abdüsselâm Muhammed Ali Şâhin, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2004.

Hûlî, Emîn, *Arap-İslâm Kültüründe Yenilikçi Yaklaşımlar*, çev. Emrullah İşler-Mehmet Hakkı Suçin, Kitâbiyât Yayınları, Ankara 2006.

Hûlî, Emîn, *Kur'ân Tefsirinde Yeni Bir Metod*, çev. Mevlüt Güngör, Kur'ân Kitaplığı, Ankara 2001.

İbn Abdilkâfî, Ebû'l-Kâsım Ömer b. Muhammed, *Adedü Süveri'l-Kur'ân ve Âyâtih ve Kelimâtih ve Hurûfih ve Telhîsi Mekkiyyeh min Me-*

deniyyeh, nşr. Hâlid Hasen Ebû'l-Cûd, Dâru'l-Kütûbi'l-Mısriyye, Kahire 2010.

İbn Cüzey, Ebû'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed el-Kelbî, *et-Teshîl li Ulûmi't-Tenzîl*, nşr. Rıza Ferec el-Hemâmî, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 2005.

İbn Ebî Dâvûd, Ebû Bekr Abdullah b. Süleyman es-Sicistânî, *Kitâbü'l-Mesâhif*, nşr. Muhibbüddin Abdüssebhân Vâiz, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 2002.

İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed, *Kitâbü'l-Cerh ve't-Ta'dîl*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1953.

İbn Habîb en-Nisâbûrî, Ebü'l-Kâsım el-Hasen b. Muhammed, *Kitâbü't-Tenbîh alâ Fazli Ulûmi'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Abdülkerîm Kâzım er-Râdî, *Mecelletün Türâsiyyetün Fasliyyetün el-Mevrid*, cilt: 17, sayı: 4 (Bağdat 1988).

İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed, *Fethü'l-Bârî Şerhü Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru's-Selâm, Riyad 2000.

İbn Hallikân, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân*, nşr. İhsan Abbas, Dâru Sadır, Beyrut 1970.

İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî, *Kitâbü's-Sikât*, Dâiretü'l-Maârifi'l-Osmâniyye, Haydarâbâd 1979.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İsmail b. Ömer, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, nşr. Abdülmuhsin et-Türkî, Hicr, Cîze 1998.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *Te'vîlü Muhtelifi'l-Hadîs*, nşr. Muhammed Abdürrahîm, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1995.

İbn Sa'd, Ebû Abdillah Muhammed, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, nşr. Ali Muhammed Ömer, Merkezü'l-A'lemî li'l-Metbûât, Kahire 2001.

İbn Şebbe, Ebû Zeyd Ömer İbn Şebbe en-Nümeyrî, *Kitâbu Târîhi'l-Medîneti'l-Münevvere*, nşr. Fehmî Muhammed Şeltût, Dâru'l-İsfehânî, Cidde 1973.

İbnü'd-Düreys, Ebû Abdillah Muhammed b. Eyyûb, *Fezâilü'l-Kur'ân vemâ Ünzile mine'l-Kur'ân bi-Mekke vemâ Ünzile bi'l-Medîne*, nşr. Ğazve Bedîr, Dâru'l-Fikr, Dımaşk 1987.

İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Muhammed b. Muhammed, *en-Neşr fi'l-Kırââti'l-Aşr*, nşr. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2006.

İbnü'n-Nedîm, Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb, *el-Fihrist*, nşr. İbrahim Ramazan, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1997.

İbnü'z-Zübeyr es-Sekafî, Ebû Ca'fer Ahmed b. İbrahim, *el-Burhân fî Tertîbi Süveri'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Şa'bânî, Vizâretü'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'l-İslamiyye, Muhammediyye/Mağrib 1990.

Jeffery, Arthur, *Materials for the History of the Text of the Qur'an*, Brill, Leiden 1937.

Jeffery, Arthur, *Mukaddimetân fî Ulûmi'l-Kur'an: Ve Humâ Mukaddimetu Kitâbü'l-Mebânî ve Mukaddimetu İbn Atiyye*, Mektebetü'l-Hancî, Kahire 1954.

Kandemir, M. Yaşar, "Ali [İlmî Şahsiyeti]", *DİA*, İstanbul 1989.

Karaarslan, Nasuhi Ünal, "İbnü'n-Nedîm", *DİA*, İstanbul 2000.

Kırca, Celâl, "Ca'fer es-Sadık ve Ona İzafe Edilen Tefsiri", *Erciyes Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 6 (1989).

Koç, Mehmed Akif, *Bir Kadın Müfessir Âişe Abdurrahman ve Kur'ân Tefsirindeki Yeri*, Şûle Yayınları, İstanbul 1998.

Koç, Mehmet Akif, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri*, Kitâbiyât Yayınları, Ankara 2003.

Koç, Mehmet Akif, *Tefsirde Bir Kaynak İncelemesi*, Kitâbiyât Yayınları, Ankara 2005.

Kurşun, Zekeriya, "Derveze, Muhammed İzzet", *DİA*, İstanbul 1994.

Kurtubî, Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1988, I. 81-82.

Kutlu, Sönmez, "Kerrâmiyye", *DİA*, Ankara 2002.

Kutub, Seyyid, *Meşâhidü'l-Kıyâme fi'l-Kur'ân*, Dâru'ş-Şurûk, Kahire 1968.

Mâverdî, Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed, *en-Nüket ve'l-Uyûn (Tefsîru'l-Mâverdî)*, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Beyrut 2007.

Meydânî, Abdurrahmân Hasen Habenneke, *Kavâidü'd-Tedebbüri'l-Emsel li Kitâbillâhi Azze ve Celle*, Dâru'l-Kalem, Dımaşk 2009.

Meydânî, Abdurrahmân Hasen Habenneke, *Meâricü't-Tefekkür ve Dekâikü't-Tedebbür*, Dâru'l-Kalem, Dımaşk 2000.

Mizzî, Ebû'l-Haccâc Cemâlüddîn b. Yûsuf, *Tehzîbu'l-Kemâl fi Esmâi'r-Ricâl*, nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1983, [Beyrut 1982-92].

Muhammad Ali, Maulana, *Introduction to the Study of The Holy Qur'an*, Ahmadiyya Anjuman Ishâ'at Islâm, Lahore, trs.

Muhammad Ali, Maulana, *The Religion of Islam: A Compherensive Discussion of The Sources, Principles and Practices of Islam*, Lahore 1990.

Mukâtil b. Süleymân, Ebû'l-Hasen b. Beşîr el-Ezdî, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, nşr. Mahmud Şehâte, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 2002.

Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc, *el-Câmiu's-Sahîh*, nşr. M. Fuad Abdülbâkî, Çağrı Yayınları İstanbul 1981.

Nöldeke, Theodor, *Geschichte des Qorâns*, nşr. Friedrich Schwally, Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung, Leipzig 1909.

Nöldeke, Theodor, *Târîhu'l-Kur'ân*, çev. George Temir, Konrad-Adenauer-Stiftung, Beyrut 2004.

Okumuş, Mesut, *Kur'an'ın Kronolojik Okunuşu: Muhammed İzzet Derveze Örneği*, Araştırma Yayınları, Ankara 2009.

Öz, Mustafa, "Ca'fer es-Sâdık", *DİA*, İstanbul 1993.

Özkan, Halit, "Zührî", *DİA*, İstanbul 2013.

Özsoy, Ömer, *Kur'an ve Tarihsellik Yazıları*, Kitâbiyât Yayınları, Ankara 2004.

Öztürk, Mustafa, "Hz. Ali ve Hz. Fâtıma'ya Nisbet Edilen Mushafların Mahiyeti", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 6, sayı: 2 (2006).

Öztürk, Mustafa, "Nuzûl of the Qur'ân and the Question of Nuzûl Order", *Ilahiyat Studies: A Journal on Islamic and Religious Studies*, vol: 6, number: 2 (2015).

Öztürk, Mustafa, *Nüzul Sırasına Göre Kur'an-ı Kerim Meali*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2016.

Robinson, Neal, *Discovering the Qur'an: A Contemporary Approach to a Veiled Text*, Scm Press, London 2003.

Saîdî, Abdülmüteâl, *en-Nazmü'l-Fennî fi'l-Kur'ân*, Mektebetü'l-Âdâb, Kahire trs.

Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlu'd-Dîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, nşr. Mustafa Dîb el-Buğâ, Beyrut 2006.

Şehristânî, Ebü'l-Feth Muhammed b. Abdilkerîm, *Mefâtîhu'l-Esrâr ve Mesâbîhu'l-Ebrâr*, nşr. Muhammed Âzerşeb, Merkezü'l-Buhûs ve'd-Dirâsât li't-Türâsi'l-Mahtût, Tahran 2008.

Tabersî, Ebû Ali el-Fadl b. Hasen, *Mecmeu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1997.

Türker, Ömer, "Mukâtil b. Süleyman", *DİA*, İstanbul 2006.

Uludağ, Süleyman, "Hasan-ı Basrî", *DİA*, İstanbul 1997.

Ünsal, Hadiye, *Erken Dönem Mekkî Surelerin Tahlili*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2015.

Ya'kûbî, Ebü'l-Abbâs İbn Vâzıh Ahmed b. İshâk, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, nşr. Abdülemîr Mühennâ, Beyrut 2010.

Yâkût el-Hamevî, Ebû Abdillah Şihâbüddîn, *Mu'cemü'l-Üdebâ (İrşâdü'l-Erîb ilâ Ma'rifeti'l-Edîb)*, nşr. İhsan Abbas, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1993.

Yılmaz, Mehmet Faik, *Âyetler ve Sûreler Arasındaki Münâsebet*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2009.

Yiğit, İsmail, "Osman", *DİA*, İstanbul 2007.

Zehebî, Ebû Abdillah Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed, *el-İber fî Haberi Men Ğaber*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1985.

Zehebî, Ebû Abdillah Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, nşr. Şuayb el-Arnaût, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1982.

Zehebî, Ebû Abdillah Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed, *Tezkiretü'l-Huffâz*, Dairetü'l-Ma'arif, Haydarabad 1958.

Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, Dâru'l-Hadîs, Kahire 2005.

Zerkeşî, Ebû Abdillah Bedrüddîn Muhammed b. Bahadır, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, nşr. Mustafa Abdülkâdir Atâ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2007.

DİZİN

A

A'meş 175, 281
A'zamî 48, 53, 153, 225
A'zamiyye medresesi 308
Abbâsîler 60, 117, 151, 158
Abbülmuttalib 66
Abdullah b. Abbas 24, 71, 89, 138, 254, 255, 281, 319
Abdullah b. Âmir 263
Abdullah b. Amr 31, 47, 138
Abdullah b. Amr b. el-Âs 26
Abdullah b. Büreyde 290
Abdullah b. Erkam 103
Abdullah b. Hâfiz b. Ganim 81
Abdullah b. Kesîr 177
Abdullah b. Mes'ûd 9, 70, 71, 78, 95, 111, 138, 144, 169, 231, 253, 255, 321
Abdullah b. Mesleme 48
Abdullah b. Muhammed b. Süleym 273
Abdullah b. Mübarek 174
Abdullah b. Ömer 94, 104, 123, 175, 232, 255, 276
Abdullah b. Revâha 48
Abdullah b. Sa'd b. Ebî Serh 31, 47, 51, 105, 263
Abdullah b. Sâlih 127
Abdullah b. Velîd el-Huzâî 89
Abdullah b. Zekvân 177
Abdullah b. Zem'a b. el-Esved 100
Abdullah b. Zübeyr 89, 97, 105, 138, 141, 181, 198, 199, 254, 276, 319, 322
Abdullah b. Zübeyr mushafı 250
Abdullah Draz 48, 303
Abdurrahmân b. Avf 132, 266
Abdurrahmân b. Ebî Leylâ 255
Abdurrahmân b. Ebî Lübâbe 89
Abdurrahmân b. Hâris 97
Abdurrahmân b. Hâris b. Hişâm 89, 97, 106
Abdurrahmân b. Mülcem 255
Abdurrahmân Habenneke 265, 303
II. Abdülhamid 265
Abdülhamid Ahmed Hanefi 265
Abdülmelik b. Mervân 147, 148
Abdülmesîh b. İshâk el-Kindî 16, 151
Abdülmuttalib b. Hâşim 19
Abdülmüteâl es-Saîdî 260, 264
Abdüssabûr Şâhîn 7
Adiy b. Adiy 132
Adolf Grohmann 225
Adurrahmân Habenneke 310
Advân 115
ahbârî Şiîler 109
Ahit Sandığı 82, 83, 113
Ahmed b. Abdillah b. Yûnus 269
Ahmed b. Hanbel 14, 119, 125, 144, 180
Ahmed b. Muhammed er-Râzî 279
Ahmed b. Osman 279
Ahmed b. Yezîd 279
Ahmed Cevdet Paşa 90
ahruf-i seb'a 112, 116
Ahzâb sûresi 124
Hz. Âişe 66, 100, 106, 124, 125, 126, 127, 129, 139, 154, 168, 184, 205, 253
Âişe Abdurrahmân Bint Şâtî' 302
Âişe bint Ebî Bekr 138
Akabe biatları 41, 57
Akrabâ' 76
Alâ' b. el-Hadramî 47
Alak sûresi 19
Hz. Ali 26, 31, 65, 70, 71, 96, 104, 105, 106, 120, 129, 134, 138, 139, 140, 144, 151, 164, 175, 177, 178, 231, 233, 240, 241, 254, 258, 266, 282, 318, 322 ~ mushafı 233, 257, 261
Ali b. Esma 149

Ali b. Hasen b. Şakîk 131
Ali b. Zeyd 128
Ali b. Zeyd b. Cüd'ân 259
Alphonse Mingana 15
Âlû Hâmîm 220
Ammâr b. Yâsir 95, 100, 106, 111, 120
Amr b. Dînâr 276
Amr b. el-Âs 47, 263
Amr b. Hârûn 270
Amr b. Hazm 26
Amr b. Ubeyd 143
Ankebût 297
anlam merkezli okuma 49
anlama 9
Antere b. Şeddâd 162
Arâisü'l-Kur'ân 221
Arap ~ edebiyatı 266 ~ milliyetçiliği 306 ~ yarımadası 276 ~ yazısı 32 ~ -Mevali çatışması 117 ~ -çılık 117
Arthur Jeffery 15, 55, 246, 259, 271
arza 60, 61, 62, 65, 67, 79, 80, 85, 189
arza-i âhire 68, 80
Âs b. Saîd el-Ümevî 104
Âsım 154, 168, 175
Âsım b. Ebi'n-Necûd 124
Âsım el-Cahderî 177, 233
asîb/usub 58
Aslü'l-mezheb 277
Atâ 71, 299, 320
Atâ b. Ebî Rebâh 139, 216, 288, 290
Atâ b. Yesâr 127, 233
Atâ el-Horasânî 270, 271, 292, 295
atıyye 99, 101, 102
Atıyye el-Avfî 268, 288
Avf b. Ebî Cemîle 150, 153
ayetlerin tertibi 192
Âyetü'l-Kürsî 49, 50
Azerbaycan 90, 91, 262

B
Bağdat 159, 288
Bahr 267
Bahreyn 155, 156
Bâkıllânî 10, 47, 70, 72, 78, 101, 102, 141, 145, 147, 148, 170, 171, 172, 182, 186, 214, 240, 241, 250, 251
Basra 151, 155, 156, 159, 177, 234, 282, 288 ~ ehli 177, 235 ~ kurrâsı 149 ~ uleması 174 ~ -lılar 178, 277
Bâtıniyye 9
Bedir 104, 120, 254, 282
Bedrüddîn ez-Zerkeşî 14, 296
Beğavî 69, 106, 191, 288
belağat 118, 167, 203
Belâzürî 47
Belh 287
Bell 322
Benî Hanîfe 75
Benî Mudar 115
Benî Saîde 117
Berâ b. Âzib 255
Besâtînü'l-Kur'ân 221
besmele 230, 235
Beşîr b. Sa'd 48
Beyhakî 119, 238, 283, 284, 299
Beyrut 288
Beytülizze 11
Beytülmidraş 67
Bi'rimâune 132
Bilâl-i Habeşî 182
birr 66
Bişr b. Gıyâs el-Merîsî 26
Bişr b. Mervân 159
Blachere 201, 202
boykot 30
Buhârî 14, 17, 19, 61, 63, 67, 88, 93, 106, 119, 128, 132, 133, 184, 228, 229, 232, 239, 267, 290
Buhl 42
Burhânüddîn el-Bikâî 297
Burhânüddîn el-Ca'berî 176, 278

C
Ca'fer es-Sâdık 139, 254, 257, 262, 290, 291
Câbir b. Abdillah 128
Câbir b. Zeyd 254, 276, 277, 278, 279, 280, 297, 320

Câbirî 247, 322
Caetani 42, 80
câhiliye 19, 66, 203
Câhiz 219
Câriye b. Âmir el-Evsî 110
Cebrail 49, 50, 61, 62, 64, 67, 69, 178, 179, 191, 237, 238, 252
Cehmiyye 25, 26
Celâlüddin es-Suyûtî 14
cem 12, 15, 23, 34, 35, 40, 44, 45, 54, 64, 70, 71, 72, 74, 93, 103, 108, 109, 111, 115, 118, 122, 134, 140, 157, 161, 244, 246, 249, 250, 256
Cemel 105, 106, 262
Cennetü'l-baki' 263
Cevdet Paşa 111
Cezîre 155
Cibrîl 68, 117
Cîd 142
Cüheym b. es-Salt 47
Cürcân 105
cüz 216

D
Dahhâk 198, 268, 288, 299
Dânî 281, 297
Hz. Dâvûd 227 ~ 'un kıssası 227
Dâvûdî 290
Debâyîcü'l-Kur'ân 221
Derveze 44, 45, 46, 59, 205, 230, 239, 265, 306, 307, 308, 322
deyn 118
deyn ayeti 238
dinî ritüeller 66
dirayet 292
Diyârbekrî 299
Doğu Afrika 60

E
Ebân b. Saîd 31, 47, 89, 93, 94
Ebî Hâtim 268
Ebû Abdillah Ca'fer es-Sâdık 261, 290
Ebû Abdillah el-Firyâbî 267
Ebû Abdillah ez-Zürkânî 38
Ebû Abdillah İbn Sa'd 13
Ebû Abdillah İbnü'd-Düreys 14
Ebû Abdirrahmân es-Sülemî 168, 169, 177
Ebû Ahmed el-Askerî 148
Ebû Ali ez-Za'ferânî 236
Ebû Amr 152, 154
Ebû Amr ed-Dânî 14, 155, 175, 177, 217, 279
Ebû Âsım en-Nebîl 290
Hz. Ebû Bekr 7, 15, 23, 33, 35, 40, 45, 70, 71, 73, 74, 75, 77, 78, 80, 81, 83, 84, 91, 105, 111, 117, 138, 179, 249, 255, 290
Ebû Bekr el-Bâkıllânî 9, 13, 250
Ebû Bekr el-Beyhaki 34, 250
Ebû Bekr İbn Ebî Dâvûd 13
Ebû Bekr İbnü'l-Arabî 101, 172, 189
Ebû Bekr İbnü'l-Enbârî 79, 107, 237, 246, 250
Ebû Ca'fer 155
Ebû Ca'fer b. Yezîd 177
Ebû Ca'fer el-Kârî 175
Ebû Ca'fer el-Mansûr 288
Ebû Ca'fer en-Nehhâs 159, 222, 237, 250
Ebû Ca'fer et-Taberî 13
Ebû Cehil 106
Ebû Dâvûd 125, 176, 232
Ebû Dâvûd es-Sicistânî 17
Ebû Dâvûd et-Tayâlisî 221
Ebû Hanîfe 290
Ebû Harb b. Ebi'l-Esved 128
Ebû Hâtim er-Râzî 106
Ebû Hayyân el-Endelüsî 219
Ebû Huzeyfe 81, 163
Ebû Huzeyfe b. Utbe b. Rebîa 47
Ebû Huzeyme 45, 85, 119, 121, 122, 185
Ebû Huzeyme b. Evs b. Zeyd b. Esram b. Sa'lebe b. Ğanm b. Mâlik b. Neccâr 120, 121
Ebû Hüreyre 24, 63, 255
Ebû İsa b. Cübeyr 48
Ebû İsme Nûh b. Ebî Meryem 187
Ebû Kâmil Fudayl b. Hüseyin 279

Ebû Kılâbe el-Cermî 92
Ebû Mâlik Râfî' b. Mâlik 41
Ebû Muhammed Abdullah İbn Vehb 13
Ebû Muhammed el-Haccâc es-Sekafî 147
Ebû Muhammed el-Himmânî 149
Ebû Muhammed el-Kureşî 89, 240
Ebû Muhammed et-Tîbî 237, 250
Ebû Mûsâ el-Eş'arî 24, 70, 128, 138, 253, 263, 282
Ebû Müslim el-İsfahânî 199
Ebû Nisâh Şeybe b. Nisâh 177
Ebû Nuaym el-İsfahanî 65
Ebû Osmân Saîd b. Âs 104
Ebû Revk Atıyye b. Hâris el-Hemedânî 233
Ebû Rezîn 216
Ebû Saîd ed-Dârimî 26
Ebû Saîd el-Hudrî 23, 24, 255
Ebû Saîd Hâlid b. Saîd b. Âs 51
Ebû Sâlih 252
Ebû Sâlih Bâzân 268
Ebû Sehl 259
Ebû Sehl el-Enmârî 271
Ebû Seleme b. Abdilesed 47
Ebû Sûfyân 31, 266
Ebû Sûfyân b. Harb 47
Ebû Sûfyân el-Kelâî 133
Ebû Şâme el-Makdisî 14
Ebû Talha b. Abdilkerîm et-Temîmî 259
Ebû Ubeyd 94
Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm 13, 123, 159
Ebû Ubeyde 214
Ebû Ubeyde b. Cerrah 31
Ebû Umâre Huzeyme b. Sâbit 120
Ebû Ümâme b. Es'ad b. Zûrâre 48
Ebû Ümâme b. Sehl 131
Ebû Ümeyye b. Muğîre 66
Ebû Ümeyye el-Kâdî Şûreyh 99
Ebû Vâil Şakık b. Seleme 255
Ebû Vâkıd el-Leysî 127, 129
Ebû Vehb el-Velîd b. Ukbe 90
Ebû Ya'kûb Yûsuf b. Ali 259
Ebû Ya'lâ Hamza el-Hûseynî 139, 257
Ebû Zer 95, 106, 111, 266
Ebû Zeyd 70
Ebû Zeyd İbn Şebbe 13
Ebû'd-Derdâ 70, 89, 177
Ebû'l-Abbâs el-Ya'kûbî 13
Ebû'l-Abbâs Kâsım b. Kâsım 131
Ebû'l-Âliye 38, 124, 150, 155, 216, 224
Ebû'l-Bekâ el-Ukberî 113
Ebû'l-Esved ed-Dûelî 217, 255
Ebû'l-Fazl Ca'fer b. Muhammed b. Ali 259
Ebû'l-Feth eş-Şehristânî 14, 133
Ebû'l-Fidâ İbn Kesîr 14
Ebû'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Muhammed el-Hâzin 295
Ebû'l-Hasen ed-Dâvûdî 228
Ebû'l-Hasen el-Belâzûrî 13
Ebû'l-Hasen el-Kisâî 177
Ebû'l-Hasen el-Mâverdî 14, 292
Ebû'l-Hasen es-Sehâvî 14
Ebû'l-Hasen es-Semhûdî 13
Ebû'l-Heysem er-Râzî 214
Ebû'l-Kâsım el-Hûî 15
Ebû'l-Kâsım el-Hüzelî 236
Ebû'l-Kâsım el-Kirmânî 250
Ebû'l-Kâsım en-Nîsâbûrî 14, 293
Ebû'l-Müşeccer Âsım b. el-Accâc el-Cahderî 149
Ebû'l-Yusr Âbidîn 306
Ebû't-Tâhir Mecdüddîn el-Fîrûzâbâdî 292
edlâ'-ektâf 58
ehaze 70
Ehl-i kitap 30, 32, 168, 220 ~ geleneği 29, 34 ~ kültürü 29, 32
Emevî 157 ~ düşmanlığı 153 ~ geleneği 68 ~ -ler 60, 117, 147, 151, 152, 153, 284, 288
Emîn el-Hûlî 302
Enes b. Mâlik 88, 89, 92, 132, 139, 143, 147, 155, 168, 218, 254, 282
Enmâr 115
ensâb ilmi 266
Erkam b. Ebi'l-Erkam 36

Ermenistan 90, 91, 262
Es'ad Ahmed Ali 303, 312
esbâb-ı nüzul 252
Esed b. Sâmit 48
Esmâ 105
Esved b. el-Yezîd 139
Eş'ârî 102
Eşrâf 115
Evs 120
Evs b. Ebî Evs Huzeyfe es-Sekafî 224
Evs b. Hûlî 48
evsât 223
Eyyûb es-Sahtiyânî 276, 282
ezber 25, 32, 42, 58
Ezd 116
Ezherî 212

F
Fahreddîn er-Râzî 144, 174, 189, 195, 200, 201, 203
Fâris b. Ahmed 279
Fârûk Hamâde 14
fâsıla 176, 192, 220
Hz. Fâtıma 36, 61, 254
Fatiha 28, 147, 166, 233, 235, 250, 291, 292, 294, 321
Fazl b. Şâzân 142
Fazlur Rahman 28
Fehm 115
Felak 28, 166, 321
Ferrâ 162
fesahat 118, 167
fetret 19
Feyz-i Kâşânî 140, 261
fiilî sünnet 176
Filistin 263, 305
Fîrûzâbâdî 268, 294, 295
Frantz Buhl 42

G
Gâliyye 9, 25
Gatafân 115
gaybî varlık 69
gayr-i metluv vahiy 28
Gazâlî 174
göçebelik 20
Grohmann 225

H
Habenneke 311
haber 292
haber-i vâhid 122, 123, 126, 131, 134, 143, 241
Habeşistan 163, 164
Habîb b. Zeyd el-Ensârî 75
Haccâc 128, 132, 148, 149, 150, 152, 159
Haccâc b. Muhammed 268
Haccâc b. Yûsuf 151, 217
Haccâc Mushafı 153
Hadîkatü'r-Rahmân 76
hadis 27, 28, 31, 292 ~ edebiyatı 12 ~ literatürü 14 ~ -leri yazma 25
Hafd 28
hâfız 41
hafıza 32
Hz. Hafsa 83, 93, 94, 95, 253
Hafsa bint Ömer 138
Hakem b. Uteybe 132
Hâkim b. Amr el-Gıfârî 276
Hâkim en-Nîsâbûrî 14, 34, 131, 267
Hal' ve Hafd sûreleri 28, 142, 144, 166, 233, 321
Halebî 66
Halef 154
Halef b. Hişâm 177
Hâlid Abdurrahmân el-Akk 15, 112
Hâlid b. Âs 50
Hâlid b. Esed 47
Hâlid b. Ma'dân 164
Hâlid b. Saîd 40, 47, 54
Hâlid b. Velîd 76, 182
Hâlid b. Yezîd b. Muâviye 281
Halife Kureyş 117
Halil b. Ahmed 114
Halku'l-Kur'ân 118
Hamidullah 56, 61, 62, 63
Hâmil 41
Hammâd b. Seleme 128
Hammâd b. Zeyd 259
Hamza 152, 154
Hamza b. Habîb 175, 177
Hamza el-İsfahânî 148

Hanzala b. er-Rebî' 48
Hanzala el-Esedî 47
haram aylar 63
harfü'l-fâsıla 176
Hârice b. Hısn el-Fezârî 75
Hârice b. Zeyd 89, 120, 187
Haricî 255, 277
Hâris b. Hişâm 106
Hâris b. Huzeyme 85, 120
Hâris b. Kâ'b 116
Hâris b. Suveyd 139
Hâris el-Muhâsibî 33
Harre vakası 158
Hârûn b. Mûsâ el-Ahfeş 177
Hz. Hasan 28, 139, 257
Hasen b. Merzik el-Meydânî 310
Hasen el-Basrî 77, 150, 155, 235, 254, 281, 282, 320
Hassân b. İbrahim 277, 278, 279
Hâşimoğulları 30
Haşşükevkeb 263
Hâtıb b. Amr 40, 47
Hatîb el-Bağdâdî 23, 27
Hz. Hatice 66
Hatmoğulları 120
Hattâbî 43, 70, 126
havâmîm 220, 231, 244, 278
Havâric 25
Haydar 255
Hâzin 14, 296
Hazrec 120
Hendek 57
Hevâzin 115, 116
hıfz 70, 71
Hıristiyanlar 88, 147, 168
Hibrü'l-ümme 267
Hicaz 20 ~ coğrafyası 30 ~ fakihleri 174
Hicret 230
Hindif 115
Hindistan 300, 317
Hira 19, 65, 66
Hişâm b. Ammâr 177
Hişâm b. Sa'd 127
Hişâm b. Yûsuf 184
Hittân b. Abdillah er-Rekâşî 139
Horovitz 162
Hûd 227
Hudeybiye antlaşması 49
huffâz 81
Hûî 122, 126
hulefâ-i râşidîn 26
Humeyde bint Ebî Yûnus 132
hurûf-i mukatta'a 169, 172, 231, 236, 238
Huveytib b. Abdiluzzâ 31, 47
Huzâa 115
Huzeyfe b. Yemân 88
Huzeyme b. Sâbit 45, 85, 93, 119, 120, 121, 134, 185
Huzeyme el-Ensârî 120
hükmü baki 136
Hz. Hüseyin 28, 105
Hüseyin b. Muhammed 130
Hüseyin b. Vâkıd 131
Hüzeyl 115, 116

I-İ

Irak 150, 159 ~ /lılar 88
i'câm 149
i'câz 167, 210
İbâzîler 277
İbn Abbas 38, 61, 67, 129, 168, 177, 187, 198, 229, 230, 247, 266, 267, 296, 319, 322
İbn Abdilber 104, 120
İbn Abdilkâfî 272
İbn Abdirabbih 13, 31, 47
İbn Akîle 187, 191, 226, 237
İbn Âmir 154
İbn Âşûr 113, 124, 127, 167, 168, 176, 179, 197, 198, 201, 203, 205, 209, 210
İbn Atıyye 15, 188, 243, 244, 250
İbn Cüreyc 132, 184, 267, 290
İbn Cüzey 74, 241, 256
İbn Ebî Dâvûd 17, 77, 94, 96, 119, 138, 150, 154, 186
İbn Ebî Meryem 133
İbn Ebî Müleyke 288
İbn Ebî Serh 50, 51, 52, 53
İbn Ebî Şeybe 14, 182
İbn Ebû Humeyd 132
İbn Esma' 150
İbn Eşte 163, 238, 240

İbn Evs b. Yezîd b. Esram 85, 120
İbn Fâris 212, 240
İbn Habîb en-Nîsâbûrî 252
İbn Hacer 67, 90, 129, 145, 163, 181, 184, 228
İbn Hacer el-Askalânî 14, 51, 243, 249, 250
İbn Haldûn 20, 21, 313
İbn Hâtim el-Cûzcânî 271
İbn Hazm 144
İbn Hibbân 268
İbn Hişâm 53
İbn İshâk 53, 267
İbn Kesîr 152, 154, 175
İbn Kudâme 41, 120
İbn Kuteybe 28, 149, 214, 321
İbn Lehîa 133
İbn Mâce 125
İbn Merdûye 268
İbn Mes'ûd 24, 28, 68, 88, 92, 97, 98, 99, 100, 107, 110, 111, 134, 139, 142, 147, 171, 228, 232, 233, 240, 248, 321 ~ 'un mushafı 145, 237
İbn Muhaysın 155
İbn Ömer 144, 168
İbn Râheveyh 65
İbn Sa'd 51, 70, 121, 158, 233, 256
İbn Sîrîn 71, 140, 216
İbn Şebbe 89, 94, 120, 148
İbn Şihâb ez-Zührî 22, 25, 77, 88, 89, 90, 93, 120, 129, 175, 254, 284, 286, 287, 288, 320
İbn Teymiyye 292
İbn Ümmi Abd 80, 232
İbn Vâkıd 254, 290, 291, 298
İbn Vehb 85
İbn Zafer 131
İbn Zeyd 198
İbnü'd-Düreys 14, 269, 270, 272, 295
İbnü'l-Arabî 192
İbnü'l-Cezerî 32, 155
İbnü'l-Enbârî 109, 238
İbnü'l-Esîr 90, 104
İbnü'l-Hassâr 237, 250
İbnü'l-Müneyyir 229
İbnü'n-Nedîm 13, 14, 139, 140, 142, 227, 233, 256, 257, 261, 286
İbnü'z-Zübeyr 141, 244, 249
İbnü'z-Zübeyr es-Sekafî 14, 178, 236, 243, 245
İbrahim b. el-Hüseyn 284
İbrahim b. Mûsâ 184
İbrahim en-Nehaî 216, 281
icma 72
ictihâd 292
ictihâdî 165, 173, 176, 183, 185, 186, 209, 236, 238, 239, 241, 242, 249, 251 ~ /lik 183, 193, 202, 204, 237, 239, 240, 241, 243, 244, 246
İfrîkıye 105
ihlâseyn 221
iki kapak (levha) arası 72
iki şahit 118
İkrime 38, 131, 139, 225, 254, 276, 281, 290, 318, 320
İkrime b. Ebî Cehil 75
İkrime el-Berberî 281, 290
İktidâb 203
ilâhî ~ bildirim 181, 240 ~ kelam 34
ilim 292
İmam Ebû Hanîfe 11
İmam eş-Şâfiî 174
İmam Mâlik 38, 174, 179, 237, 240, 245
İmam Mushaf 148, 155
İmam Şâfiî 10, 11, 125, 236, 267
İmam-ı A'zam mescidi 308
İmâmiyye 92, 190
imrae 114
İmruü'l-Kays b. Hucr 226
İncil 29, 163, 168, 218, 221
inziva 66, 69
İran 262
irtidat 51, 53
İslam öncesi Arap kültürü 30
İsmail b. Abdillah b. Kostantin 224
İsmail b. Ca'fer 124, 177
İsmail b. İbrahim 123
İsmail Cerrahoğlu 264

İsmâîliyye 290
İsnâaşeriyye 290
İsrâiliyyât 292
İsrailoğulları 83, 226
istihsan 11
istinsah 15, 35, 88, 89, 90, 93, 94, 103, 108, 111, 115, 117, 118, 133, 148, 155, 157, 160, 185, 199, 241 ~ heyeti 97
itikâf 19, 63, 66, 67, 69
İttihat ve Terakki Cemiyeti 306
İzzet Derveze 32, 153, 196, 265

J
Jeffery 138, 151, 162
John Burton 16
John Wansbrough 15

K
Kâ'b b. Züheyr 226
Kâ'b-ı Huzâa 116
Kâ'b-ı Kureyş 116
Kâbe 30, 36, 66
Kaderiyye 25
Kâdî Abdülcebbâr 190
Kâdî Hüseyin ed-Diyârbekrî 298
Kâdiyânîlik 301
Kaffâl e-Şâşî 203
kâfiye 220
kâğıt 58, 59, 161
Kahtan 116
Kâlûn 175
Kâsânî 126
Kâsım b. Muhammed 290
Katâde 130, 217, 288
Katâde b. Diâme 276, 282
kâtipler 47, 48
Kavâiru'l-Kur'ân 221
Kays Aylan 115
Kays b. Müslim el-Kûfî 267
kelâle 181
kelâm-ı kadîm 11
Kesîr b. Eflah 89
Kesîr b. Salt 130
Kınnesrîn 263
kıraat 68, 69, 88, 92, 96, 152, 154
kırtâs 30
kısâr 223
kısmen ictihâdî 243, 250
kısmen tevkîfî 165, 243, 250
kıtau'l-edîm 58
Kinâne 115
Kirmânî 238, 246
Kisâî 152, 154, 168, 175
kitâb 31, 34, 168
kitâbet 21, 22, 24, 72, 73, 116, 118, 122, 137
Kitâbîler 69
Kuba 110
Kûfe 99, 104, 108, 111, 151, 155, 156, 177, 234, 255, 263 ~ ehli 177, 235 ~ kıraat âlimleri 174 ~ /liler 177
kunut duaları 28, 29, 142, 143, 166, 233, 321
kunut sûreleri 144
Kur'an ~ ayeti 166 ~ vahyi 44, 69 ~ 'ı istinsah 87 ~ 'ın cem'i 7, 15, 138, 206, 208, 246 ~ 'ın yazılması 33
Kureyş 115, 266 ~ lehçesi 113
kurrâ 84
Kurtuba 159
Kurtubî 15, 53, 109, 119, 120, 188, 189, 288
kusrâ 228
kutsal metin 29, 34, 162
kutsî hadis 28, 129
Kuzey Afrika 262
Kütüb-i Sitte 179

L
lafzen nesh 137
lahn 154, 199
Lebîd b. Rebîa 162
Leon Caetani 15, 39, 42, 80
Levh-i Mahfûz 11, 190, 191, 210, 237, 238, 246
Leys 127
Leys b. Sa'd 130
lihâf 58

M
M. Asım Köksal 16
M. Muhammed el-A'zamî 15
Ma'n b. Adiy 48
Makdisî 66

Mâlik b. Dinâr 150
Mâlik b. Ebî Âmir 89
Mâlik b. Enes 22, 158, 284, 290
Mâverdî 292, 293, 294, 319
Mavsılî 234
Mâzin 115
Medenî 251, 305
Medine 32, 41, 57, 99, 110, 111, 148, 151, 156, 177, 234 ~ dönemi 30, 40, 51, 57, 116, 252, 305 ~ ehli 235 ~ vesikası 31 ~ Yahudileri 67 ~ 'ye hicret 42
Mehdî-Billâh 288
Mekhûl b. Ebî Müslim 284
Mekke 32, 57, 151, 156, 177, 234, 266, 288, 305, 321 ~ dönemi 19, 24, 29, 39, 41, 48, 50, 51, 238, 252 ~ ehli 177, 235 ~ 'nin fethi 50, 106
Mekkî 251, 305
Mekkî b. Ebî Tâlib 14
Mekkî sûreler 29
Melâhide 9, 211
Menâzır Ahsen 59
mensuh 64, 72, 123, 131, 135, 137, 140, 181, 199, 223
Merv 290
Mervân b. Hakem 94, 104, 105, 229, 263
Mervânî 147
merviyyat 18, 102, 123, 133, 134, 166, 170
mesânî 221, 223, 229, 242,243
Mescid-i dırâr 110
Mescid-i nebevî 54, 84
Mesleme b. Muhalled 133
metni mensuh 136
Mevlâ Sâlim b Ma'kıl 138
Mevlana Muhammed Ali 301
Mevlana Ya'kûb Hasan Said 301
mevsûkiyet 18, 69, 87, 93, 109, 136, 211, 246
Mısır 148, 151, 155, 159, 300, 301, 303 ~ kurrâsı 265
Mikdâd b. Esved 255
Mingana 157
Mirza Ebû'l-Fazl 300
Mişna metinleri 247
miûn 221, 222, 229, 242, 243
Molla Huveyş 303, 308, 309
Montgomery Watt 42, 215
mu'ciz 179, 253
Muâviye b. Ebî Süfyân 47, 49, 68, 157, 158, 263, 276
Muâviye b. Sâlih 267
Muavvizât 221
Muavvizeteyn 101, 102, 108, 109, 145, 146, 221, 233, 248, 305, 321
Muaykıb b. Ebî Fâtıma ed-Devsî 40
Muâz 266
Muâz b. Cebel 70, 80, 232
mufassal 229, 244
Muğîre b. Şu'be 47
Muhabber b. Muhammed 259
Muhâcir b. Ebî Ümeyye 47
muhacirler 89
muhadram 124
Muhammed Âbid el-Câbirî 303, 313
Muhammed Ali 303, 304
Muhammed b. Beşşâr 130
Muhammed b. Ca'fer 130
Muhammed b. Ebî Mûsâ 139
Muhammed b. Firâs 259
Muhammed b. Hanefiyye 266
Muhammed b. Mesleme 104
Muhammed b. Mûsâ el-Bâşânî 131
Muhammed b. Müsennâ 130
Muhammed b. Sâib el-Kelbî 53, 268
Muhammed b. Sâlih b. Hânî' 130
Muhammed b. Sîrîn 288
Muhammed el-A'zamî 32
Muhammed el-Bâkır 290
Muhammed el-Hanefiyye 255
Muhammed Fâris 275
Muhammed Hamidullah 7, 15
Muhammed İzzet Derveze 15, 303, 305
Muhammed Mustafa el-A'zamî 7
Muhammed Salim Muhaysın 7, 15
Muhammed Şa'bânî 178
Muhammed Tâhir İbn Aşûr 15

Muhârib 115
Muharriz b. Sâbit 158
Mukaşkışeteyn 221
Mukâtil b. Süleymân 258, 268, 287, 288
Murtazâ 255
Mus'ab b. Sa'd 107
Hz. Mûsâ 60
Mûsâ b. Ya'kûb ez-Zem'û 163
Mûsâ el-Kâzım 290
Mûsâ'nın kıssası 227
mushaf 29, 54, 94, 139, 161, 163, 164 ~ tertibi 35, 69, 161, 199, 243, 252, 300, 303, 321 ~ -a yazılmayan metinler 135 ~ -laştırma 93
Mutaffifîn 297
Mûbârek b. Fâdâle 124
Mûcâhid 38, 71, 124, 139, 177, 275, 320
Mûcemmi' b. Câriye 109, 110
müdâyene 118 ~ ayeti 137
Mürcie 25, 26, 288
Müsebbihât 221, 231
Müseylimetülkezzâb 75
Müslim 17, 125
Müşebbihe 25, 288
müteellihin 66
mütevatir 72, 122, 135, 145

N

Nâbiğa ez-Zübyânî 213
Nâciye b. Rumh 149
Nâfi' 154, 290
Nâfi' b. Tarîf 89
Nahle 30
Nâile 263
Nâs 28, 166, 321
nasih-mensuh 64, 65, 181, 251, 252
Nasr b. Âsım 150, 217
Nasr b. Seyyâr 288
nazım 246
nebevî talimat 239
nebi 29, 34
Necâşî Ashame 164
Neccaroğulları 57
necvâ 65, 199
nefs muhasebesi 69
Nesâî 14
nesh 43, 65, 126, 129, 133, 136, 137, 182
Nevevî 144
nimet 114
noktalama 217
Nöldeke 15, 81, 82, 84, 103, 113, 144, 162, 247, 248, 301, 322
Nu'mân b. Beşîr 286, 287
Nuaym b. Abdillah 36
Nûh kıssası 227
nübüvvet 32, 34, 61, 65, 210
nüzul ~ dönemi 20, 32 ~ tarihi 321 ~ tertibi 191, 250, 254, 318 ~ tertipli mushaflar 322 ~ -siret ilişkisi 322

O-Ö

okuma/yazma kültürü 32
Hz. Osman 15, 31, 33, 35, 47, 53, 68, 70, 75, 84, 90, 91, 95, 97, 110, 111, 116, 117, 139, 148, 187, 190, 243, 262, 309 ~ mushafı 134, 153, 154, 159, 248, 264
Osman b. Atâ 269, 270, 271, 295
Osman b. Ebi'l-Âs 180
Hz. Ömer 23, 24, 31, 35, 36, 37, 38, 54, 67, 71, 73, 74, 77, 81, 82, 83, 99, 115, 118, 119, 121, 129, 130, 131, 132, 138, 186, 232, 249, 253, 255, 262, 266, 282 ~'in müslüman olması 36
Ömer b. Abdilazîz 22, 25, 175, 234, 284
Ömer b. Hârûn 272

R

Râfıza 119
Râfi' b. Mâlik 57

Râfiziler 78
Râğıb el-İsfehânî 167, 215
rahmet 114
rakk 60
Ramazan 63, 65

Rebî' b. Huteym 139
recm 130, 137 ~ ayeti 18, 86, 119, 124, 125, 129, 130, 134, 137, 150 ~ cezası 137
ref 129, 133, 136, 182
Regis Blachere 161, 200
Resm-i Osmânî 112, 136
riba 202, 203 ~ ayetleri 238
Richard Bell 16, 161, 206
rikâ' 34
risalet 61, 65, 67, 69 ~ öncesi 66
rûh 69
rûhu'l-emîn 69
rûhulkudüs 69

S-Ş
Sa'd b. Ebî Bekr 116
Sa'd b. Ebî Vakkâs 99, 104
Sa'd b. er-Rebî' 48
Sa'd b. Ubâde 48
Sa'lebe b. Ebî Mâlik 107
Sa'lebî 268, 288
sahabe 23, 31, 161
sahabe ictihâdı 243, 245, 249
Saîd b. Âs 89, 96, 97, 104, 105, 130, 263
Saîd b. Beşîr 222
Saîd b. Cübeyr 38, 139, 147, 205, 230, 233, 320
Saîd b. el-Müseyyeb 256, 258, 259, 284, 320
Saîd b. Zeyd 36
Saîdî 264, 315
Sakîf 116
salât-ı vustâ 201
Salih b. Keysân 139
Sâlih b. Muhammed et-Tirmizî 273
Sâlim 80, 232
Sâlim b. Ma'kıl 70, 71, 81, 139, 163
Sayrafî 108, 115, 150, 153, 159
seb-i tıvâl 221, 222, 229, 240, 242, 243, 244
Sebe kraliçesi 31
sebeb-i nüzul 252
seci 177, 192
Selâhaddin el-Müneccid 284
Selâsûn 221
Selefî düşünce 292
Semerkand 159
Semhûdî 148
Seyyid Kutub 301
seyyidü'l-ensâr 232
seyyidü'l-kurrâ 232
Sıffîn 83, 120, 262
Sîbeveyhi 114
Sicill 48
son arza 87, 109, 118, 179
sözlü kültür 20, 23, 26
Subhi es-Sâlih 15, 44, 46, 183, 238, 245
suğrâ 228
suhuf 31, 34, 72, 74, 83, 88, 93, 161, 162, 164
Sûretü Dâvûd 227
Sûretü Mûsâ 227
Sûretü'l-Kelîm 227
Suriye 263
Suyûtî 14, 18, 137, 142, 144, 145, 155, 163, 179, 181, 187, 191, 217, 220, 225, 227, 238, 277, 278, 280, 281
Süddî 52, 268
Süddî el-Kebîr 267
Süfyân b. Uyeyne 233, 290
Süfyân es-Sevrî 290
Süleyman 227
Hz. Süleyman 31
Süleyman b. Harb el-Mekkî 259
Süleyman b. Mihrân 139
Şa'bî 255, 281
Şam 32, 151, 155, 156, 159, 177, 234, 310 ~ ehli 235 ~ /lılar 88, 178
Şehristânî 116, 124, 133, 134, 222, 223, 233, 257, 258, 260, 261, 270, 287
Şems 296
Şeybe b. Nisâh 177
Şeyh Abdülfettâh Ebû Gudde 306
Şia 153, 288
şifâhî 29 ~ kültür 25, 26, 29, 40
Şiî ~ çevreler 123 ~ gelenek 261 ~ /ler 127
Şu'be 130, 132
şûrâ heyeti 262

Şuûbîlik 118
Şûrahbil b. Hasene 40, 47, 76

T
ta'şir 216
taabbûd 65
Taberânî 106, 119
Taberî 52, 89, 93, 94, 95, 120, 186, 205, 267, 268, 282
Taberistan 105
Tabersî 14, 256
tâbiîn 22, 23, 31, 65, 138, 139, 161, 216, 230, 288, 292, 319 ~ devri 160
tâbût 82, 113, 114
Tâcülkurrâ el-Kirmânî 237
tağlib 139
Tâhâ Muhammed Fâris 15, 320
Tâhâ sûresi 36
Tahâvî 126
tahiyyât 144
tahmis 216
tahrif 53, 68, 92, 126
Tâif 30, 262, 266
Talha b. Musarrif el-Eyâmî 139
Talha b. Ubeydullah 31
Tanah 228
tarihdışılık 11
tarihüstü 210
tarihüstülük 11
Taşköprizâde 144
Tavâsîn 221
Tâvûs 144, 234, 320
te'lif 12, 72, 134
te'vil 17
teabbûd 66
tebdil 68
tebe-i tâbiîn 138, 139
teberrür 65
tedvin 25, 45, 122
tefekkür 69
tehannûf 19
tehannûs 19, 65, 66, 69
Temîm 115, 116
Temîm ed-Dârî 70
Tercümânü'l-Kur'ân 267
tertip 44, 165
Tevbe sûresi 36, 93, 119, 121
tevkîfî 165, 173, 176, 178, 179, 182, 185, 186, 192, 210, 237, 238, 239, 249 ~ /lik 62, 165, 166, 181, 183, 186, 187, 188, 210, 237, 238, 239, 243, 244, 245, 246, 248
Tevrat 29, 163, 167, 168, 218, 221 ~ müzakereleri 67
tıvâl 223
Tîbî 246
tilavet 71, 191 ~ tertibi 161, 196
Tirmizî 14, 119, 232
tûle't-tüleyeyen 228
tuleka 106
Tuleyha b. Huveylid el-Esedî 75

U-Ü
Ubeyd b. Sebbâk 77
Ubeyd b. Umeyr 139
Ubeydullah b. Abdillah 129
Ubeydullah b. Ebî Râfi' 290
Ubeydullah b. Ziyâd b. Ebîh 154
Uhud 56, 120, 203, 254
Ukâz panayırı 30
Ulûmu'l-Hadîs 46
Ulûmu'l-Kur'ân 12, 46, 169, 213, 252, 253, 319
Umdetü'l-İbâzıyye 277
Urve b. Zübeyr 290
Übey b. Kâ'b 9, 28, 47, 48, 70, 73, 80, 88, 89, 91, 92, 94, 111, 124, 125, 128, 129, 131, 134, 138, 139, 168, 182, 188, 231, 232, 233, 240, 241, 248, 253, 266, 321 ~ 'ın mushafı 142, 143, 166, 227
Ümeyye el-Ezdî 277, 278, 279
Ümeyyeoğulları 104, 130, 263
ümmî 32
Ümmü Ferve 290
Ümmü Külsûm 105, 262
Ümmü Seleme 138, 139, 176, 253
Ümmü'l-Benîn 104
Üsâme b. Zeyd 104
Üseyd b. Hudayr 48

V
Vâdilkurâ 282
Vâhidî 173, 268, 288
vahiy 19, 31, 34 ~ kâtipleri 47, 49, 55, 58, 86, 118, 255 ~ kâtipliği 31, 53, 78, 103 ~ meleği 69 ~ -in mahiyet ve keyfiyeti 12 ~ -in yazım işi 48
Vâkıdî 53, 76, 107, 286
Varaka b. Nevfel 66
Vâsıl b. Atâ 282
Vâsile b. el-Eska 221
Velîd b. Muhammed el-Muvakkırî 284, 285
Velîd b. Ukbe 90, 99, 104, 263

W
Wansbrough 157
Watt 29, 60, 84, 208
William Montogmery Watt 16

Y
Ya'kûb 154
Ya'kûbî 140, 233, 247, 260, 261, 274, 275
Yahudi 83 ~ geleneği 30 ~ /ler 83, 88, 147, 162, 168 ~ /lik 247
Yahyâ b. Ebî Kesîr 216
Yahyâ b. Saîd el-Ensârî 290
Yahyâ b. Sellâm 282
Yahyâ b. Ya'mer 217
Yahyâ el-Kattân 290
yaşayan sünnet 11, 12
yazı 31, 32 ~ sanatı 20
yazılı ~ ayetler 34 ~ kutsal metinler 30, 164 ~ kültür 20, 22, 26, 30, 32 ~ metin 32, 48, 164 ~ vahiy geleneği 29
yedi harf 68, 117
Yemâme 75, 76, 77, 80, 81, 84
Yemen 26, 32, 155, 156
Yezîd 158
Yezîd b. Amr el-Meğâfirî 133
Yezîd b. Hârûn 108
Yezîd el-Fârisî 154, 239
Yezîd en-Nahvî 131
Yezîd er-Rekâşî 242
Yûnus b. Cübeyr 130
Yûsuf b. Mâhek 184
Yusuf Râşid 303

Z
Zâhid el-Kevserî 159
Zâhirîlik 79
Zebûr 218, 221
Zehebî 49, 148, 290
Zemahşerî 127, 172, 173, 213, 214, 218, 219, 282
Zenâdıka 9, 211
Zencânî 48
Zerkeşî 130, 145, 218, 222, 225, 226, 237
Zeyd b. Amr b. Nüfeyl 19
Zeyd b. Erkam 47
Zeyd b. Eslem 127
Zeyd b. Sâbit 24, 33, 34, 40, 43, 45, 47, 48, 54, 56, 57, 68, 70, 72, 73, 75, 77, 78, 79, 81, 83, 84, 85, 89, 93, 97, 103, 104, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 118, 119, 125, 129, 132, 138, 139, 155, 179, 185, 192, 229, 241, 244, 266
Zir b. Hubeyş 124, 129, 255
Zübeyr b. el-Avvâm 47, 100, 105
Zührî 284, 285
Züreykoğulları 41, 57
Zürkânî 48, 72, 76, 111, 112, 178, 186, 245
züşşehâdeteyn 85, 86, 120, 121, 122

Mustafa ÖZTÜRK-Hadiye ÜNSAL

Kur'an Tarihi

En başından itiraf etmeliyiz ki bu çalışma Kur'an tarihindeki tüm boşlukları doldurmak ve birçok karanlık noktayı tek tek aydınlatmak gibi büyük bir iddia taşımamaktadır. Çünkü kaynaklardan tedarik edebildiğimiz bilgi malzemesi böyle bir tarih yazımına imkân tanımamaktadır. Aslında bu çalışma özellikle müslüman araştırmacılara ait eserlerde hemen hemen aynıyla tekrarlanan, çoğunlukla da özgünlük değeri taşımayan görüş ve değerlendirmelerle bezeli Kur'an tarihinin resmî İnkılap tarihinden pek farklı olmamasından dolayı konuyla ilgili meşhur rivayetlerden, hâkim görüş ve genel kabullere kadar birçok meselenin kritik edilmesi gerektiği hususunda farkındalık oluşturmayı amaçlamaktadır.

THG 010562 GBC

9 786059 281348

ANKARA OKULU YAYINLARI